بسم الله الرحمن الرحيم

الأخلاق الإسلاميّة في الشعر الأندلسي

عصر ملوك الطوائف

الدكتور

يوسف شحدة الكحلوت

أستاذ الأدب والنقد المساعد

رئيس قسم اللغة العربية – الجامعة الإسلامية بغزة

1431هـ - 2010 م

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخلاق الإسلاميّة في الشعر الأندلسي
عصر ملوك الطوائف

الدكتور

يوسف شحدة الكحلوت

أستاذ الأدب والنقد المساعد

رئيس قسم اللغة العربية – الجامعة الإسلامية بغزة

1431هـ - 2010 م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

{ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ ، وأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ، وأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِيْن }

صدق الله العظيم

الإهـــــداء

إلى والديَّ الحبيبين رحمهما الله

إلى أخي المعطاء "أبو بلال" حفظه الله

إلى زوجي .. وأبنائي وإخواني وفاءً ومحبة

إلى الذين أوقدوا جذوة الأخلاق

إلى الذين أضاءوا الدنا بالنهج الحضاري الوضاء

إلى الذين أحيوا فريضة العزة والإباء

إلى شهدائنا الذين ضربوا المثل الأعلى في التضحية والفداء

إلى دعاة الفضل والعلم والأخلاق من أمة خاتم الأنبياء r

المقدمة

1- أهمية البحث وسبب اختياره :

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وأمره أن يُزكِّي نفسه بـالخلق الكريم والسلوك القويم،والصلاة والسلام على نبينا محمد صاحب الخلق العظيم سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فقد ارتبط الشعر بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً في تاريخ الإنسانيّة الممتـد، ذلـك لأن كلاً منهما ينتمي إلى العالم الإنساني الداخلي، فالأخلاق قيمة يحتضنها الإنسـان في داخله، تتحرك باتجاهها الروح، والشعر في لحظة الإبداع حركة للروح كـذلك، وتتحول الأخلاق إلى الوجود الخارجي للإنسان على صورتين: عمـل سـلوكي، أو عمل فني، وكل عمل فني سواء أكان قصيدة أم قصة أم مسرحيّة أم تمثالاً أم لوحـة فنيّة، يرتدُّ إلى حقيقة أخلاقيّة في الإنسان يعبّر عنها من خـلال الأجنـاس الفنيّـة السابقة .

وحيث إن الأخلاق والدين يتفقان في أنهما يبحثان عن عـالم أسـمى مـن الواقع، فإن كلاً منهما يستند على الآخر في بنائه واكتماله، فأيّة يقظـة دينيّـة فـي الإنسان دائماً ما تكون مشفوعة بانبعاث أخلاقي، وبذلك يكـون كـل مـن الشـعر والأخلاق والدين ينتمي إلى سلالة واحدة تبحث عن قيمة واحدة هي الجمال.

وجاء الإسلام وهو الدين الخاتم ليؤكد هذه القيمة الجماليّـة فـي الإنسـان؛ وليُعيد الذاكرة الإنسانيّة إلى عهدها الأول الذي قطعته على نفسها بأن تكون الربوبيّة لله تعالى[1]، فكان الإسلام بذلك " ثورة في تاريخ البشرية، ونظرة شـاملة للحيـاة،

---

[1] إشارة إلى قوله تعالى **{ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىْ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالُوْا بَلَىْ }** سورة الأعراف، آية : 172 .

وبلسماً شافياً لجراحات المشاكل، وعلاجاً جذرياً لآلام البشرية، وهذا الــدين لا زال موجوداً بيننا بسماته وخصائصه ومناهجه وأساليبه[1].

ولذا كان للإسلام موقفه الإيجابي من الشعر والشعراء متى ما أكَّد كلٌّ منهما على القيم الجماليّة في الطبيعة الإنسانيّة الأولى، وهو ما أكَّده القرآن الكريم في قوله تعالى:{ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمْ الْغَاوُونَ ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِــنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا }[2]،فالإيمان والعمل الصالح وذكر الله، والانتصار من الظلم كلها قيم جماليّة تصلح لأن تكون موضوعاً للشعر والفن وللحياة الإنسانية السعيدة.

وكذلك أكده النبي r في قوله: "َإِنَّ مِنْ الشِّعْرِ حُكْمَــةً ، وإِنَّ مِــنْ الْبَيَــانِ سِحْرًا"[3] فالساحريّة في البناء اللغوي تمثل أعلى قيمة جماليّة في التعبير، والحكمــة تمثل أعلى قيمة جماليّة في المضمون ودلالاته.

وفي تاريخ الدعوة الإسلاميّة أثبت الشعر نجاحه ومقدرتــه فــي التبشــير بمبادىء الإسلام العظيم والذود عن فلسفته ورؤيته للحياة والوجود، وتحديه لمبادىء الشرك والكفر، بحسبانهما ضداً للطبيعة الإنسانيّة.

وقد ألقى الإسلام بأنواره على جميع العصور التاريخيّة الممتدة منذ بــزوغ نوره في الجزيرة العربيَّة إلى الوقت الحاضر، وقد تعرض الأدب الأندلسي عامــة والشعر خاصة لهذه الأنوار فحافظ على صلته الوثيقة بالأخلاق التي تغلغلــت فــي معظم أغراض الشعر حتى في أسوأ عصور الانحلال السياسي والتفكك الاجتماعي ، عصر ملوك الطوائف.

---

(1) نحو منهج إسلامي في التربيّة والتعليم : عباس محجوب، ط1 (بيروت، دار ابن كثير، وعجمان، مؤسسة علوم القرآن، 1987) ص39 .

(2) سورة الشعراء : آية 224-227 .

(3) المعجم الكبير: الطبراني "أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني" تحقيق وتخريج : حمدي عبد المجيد السلفي (القاهرة ، مكتبة ابن تيمية ، د. ت) ج 10 ، ص 207 ، حديث رقم 10345.

ونظراً لأهميّة الجانب الأخلاقي للشعر، وتأكيداً له أردت دراسته في هذا العصر؛ لبيان دوره في توجيه الحياة العامة والخاصة وفي تربية النشء وتصحيح مسار الحياة.

والهدف الأهم الذي دفعني لدراسة هذا العصر والذي تهون في سبيله الصعاب، وما زال يحتفظ بوقع شديد في نفسي هو التأكيد على القيمة الأخلاقية التي بثها الإسلام في الحياة وفي الشعر بصفة خاصة، والمحافظة على ذاكرتنا التاريخيّة' الخصبة، وهويتنا الثقافية والوجدانيّة،ودفعني أيضاً لذلك محاولةُ استجلاء الأصالة وسط الظلمة، فقد تحدث عن هذا العصر عددٌ من الباحثين إلاَّ أنهم لم يُظهروا إلاَّ الجانب المظلم فيه، وتركوا جوانب الخير ومواطن الأصالة، وجعلوا ذلك عنواناً لحضارة هذا العصر، ومرشداً لخبايا أيامه، وأحداث سنينه، وقد وجدت من الواجب تناول هذه الحقبة من تاريخنا، والتركيز على الإشراقات منطلقاً للبحث، وفي ذلك خدمة لتاريخنا وديننا وأخلاقنا في ماضينا وحاضرنا، فالمسلم مهما يبعد عن دينه وتتجاذبه مفاتن الدنيا إلاّ أنه يبقى في محيطه الذي يؤثر بدوره على منطقه الفكري واللغوي، وهو ما وجدناه عند شعراء عصر ملوك الطوائف.

وإيماناً مني بقيمة أرض الأندلس المسلمة التي كانت محط حضارتنا، ومشعل ثقافتنا، ومسرح علمنا، وميدان جهادنا، والتي غدت في ذاكرة المسلمين عنواناً على ضياع الأرض وزوال المقدسات، فقد جعلناها ميداناً للبحث عن الأخلاق والفضائل في شعرنا العربي.

2- **منهج البحث** :

اتخذت هذه الدراسة منهجاً تكاملياً في تناولها لمفردات البحث:

- اعتمدت على المنهج التاريخي في رصد ملامح الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لهذا العصر، وهو ما تم في الباب الأول من الدراسة .
- والمنهج الوصفي في وصف القيمة الخلقيّة بأبعادها السلوكيّة والفكرية والنفسيّة .

- والمنهج الفني التحليلي في قراءة النص والتعمق في دلالته الموضوعيّة، وأبعاده الفنيّة، أي من حيث المعنى ودلالته الخلقيّة، والمبنى وإرشاداته الدلاليّة والبلاغيّة والموسيقيّة على أنني لم أعن كثيراً بالناحيّة التاريخيّة في عرض النماذج الشعرية التي تناولت المفردات الأخلاقية، وإنما أعملت الانتخاب بالمفاضلة بين النصوص في تقديم ما كانت الدلالة الخلقية فيه أوضح وأظهر، ظناً مني أن الغاية الرئيسية من البحث هي إبراز القيمة الخلقية أولاً وقبل كل شيء.

3- خطة البحث :

قسمت البحث بعد المقدمة والتمهيد إلى ثلاثة أبواب، وكانت على النحو التالي:

* **التمهيد**: وتحدثت فيه عن مفهوم الأخلاق في اللغة وفي التصور الفلسفي والتصور الإسلامي، وعن مصادر الأخلاق الإسلامية والتي تمثلت في القرآن الكريم والسنة النبوية والعرف .

* **الباب الأول**: وكان بعنوان " **المؤثرات العامة في الأخلاق في عصر ملوك الطوائف** " وقد شمل الفصول الآتية :

- **الفصل الأول** : المؤثرات السياسية، وقد تناولت فيه زوال الخلافة الأموية وقيام دول ملوك الطوائف والصراعات التي كانت تقوم بينهم وأوضاع بلادهم الداخلية، وطبيعة العلاقة بينهم وبين الدول النصرانية المجاورة، ودور المرابطين في صد هجمات النصارى، ودورهم في القضاء على دول ملوك الطوائف.

- **الفصل الثاني**: المؤثرات الاجتماعية، وقد تناولت فيه طبيعة التركيبة السكانية،ومكانة العلماء وأهل الصلاح، ومكانة المرأة الأندلسية، وأحوال المعيشة والرزق، والميل إلى الترف واللهو.

- **الفصل الثالث** : المؤثرات الفكرية، وقد تناولت فيه تقاسم دول الطوائف الميراث العلمي للدولة الأموية والانفراج النسبي الذي تم على الدراسات القديمة، وتَصَدُّر بعض ملوك الطوائف ميدان العلم والأدب وحركة التأليف النشطة ونبوغ علماء جدد، والاهتمام بكافة العلوم بحثاً ودرساً وتأليفاً وتطوراً، وشيوع المكتبات العامة والخاصة، وتطور الكتابة وأدواتها.

وازدهار المجالس العلمية، والرحلة في طلب العلم، وولع أهل الأندلس بتقليد أهل المشرق، وازدهار الحركة الأدبية، وخاصة الشعر، ونبوغ أسر كاملة في الأدب والشعر وانتشار المجالس الأدبية في كافة أنحاء الأندلس، واختراع فن الموشحات .

* **الباب الثاني**: بعنوان " **الأخلاق الإسلامية في مضامين الشعر الأندلسي في عصر ملوك الطوائف** "وقد شمل الفصول التالية:

- **الفصل الأول**: المضمون الوجداني، وقد تناول الأخلاق في حالتها الوجدانية كالموقف من الحياة الدنيا، والموت والبعث والجنة والنار، والتوبة والاستغفار، والورع والتقوى والعفة والاعتبار، والدعاء والابتهال والقناعة وعيش الكفاف والصبر، والتسليم بالقضاء والقدر، والعبادة والنسك، والاستقامة والصلاح، وإخلاص العمل لله، والتفكر في آيات الله، وحمد الله وشكره، وعزة النفس والعفة والحياء، والحلم وسعة الصدر، والشجاعة والفروسية.

- **الفصل الثاني** : المضمون الاجتماعي، وقد تناول الأخلاق ذات البعد الاجتماعي كالكرم والجود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفظ اللسان، وحسن الكلام، وتربية النشء، والصداقة والإخاء، وبر الوالدين، وذكر محاسن الميت، والعفو والصفح، وطلاقة الوجه، والوفاء بالعهد، ورد التحية، وتبادل الهدية، ونصرة المستغيث، والتواضع، وحسن الجوار، وحسن السمعة.

- **الفصل الثالث** : المضمون الوطني والسياسي ، وقد حوى الشعر في حماية الدين والأوطان والأعراض وبكاء الديار وأهلها، والحنين إلى الأوطان .

2- شعر المضمون السياسي، في الهجاء السياسي، وسياسة الحكم، والوحـدة ولـم الشمل .

- **الفصل الرابع** : المضمون الفكري : وقد حوى الشعر في فضل العلم والعلمـاء، وشعر الحكمة والتجارب.

* **الباب الثالث**: " **الصياغة الفنية لشعر الأخلاق الإسـلامية فـي عصـر ملـوك الطوائف** " وقد شمل الفصول الآتية :

- **الفصل الأول**: **اللغة**: وقد شمل:

1- الروافد الأصيلة للغة والتي تتمثل في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، والمأثور من الأقوال والأمثال، والشخصيات والقبائل، والأمـم والشـعر العربـي، وباقي العلوم الأخرى .

2- الأساليب والظواهر اللغوية: والتي شملت أسلوب التأكيد والأمر والنهي والتمني والنداء والاستفهام والتعجب والحصر والقصر، والجملة الاسمية والفعلية والالتفـات والشرط والتكرار،وألفاظ الرؤية التجريبية، وألفـاظ العمـوم والشـمول، وأسـماء التفضيل، وصيغ المبالغة.

- **الفصل الثاني**: **الصورة الفنية**: ويشتمل على:

1- **المنابع الكونية المتمثلة في**:

- الزروع والحيوان والطير، والظلمة والنور والجماد.
- والمنابع الدينية والتاريخية والإنسانية المستندة علـى الرمـوز الدينيـة والتاريخية والإنسانية.

2- أنواع الصورة: وتشمل:

- الصورة الجزئية وتضم التشبيه والاستعارة والكناية .

- الصورة والرمز، وتشمل الرموز التاريخية والرموز المكانية.
- الصورة الكلية.

- **الفصل الثالث**: **الموسيقى**: ويشمل:

1- الموسيقى الخارجية : والتي تتمثل في الوزن والقافية بأنواعها الذلل والنفر والمقيدة، سواء المقيدة المجردة، أو المردفة أو المؤسسة .

2- الموسيقى الداخلية: وتشمل:

- دائرة الحروف.
- دائرة الألفاظ، كالجناس والمماثلة اللفظية، والتصريع، والطباق.
- دائرة العبارة، كالمقابلة، والتقسيم الموسيقي، ورد العجز على الصدر (التصدير) والجملة المعترضة والبيت المدور .

وأنهيت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

وأثبت بعد ذلك قائمة بأسماء المصادر والمراجع بدءاً بالمصادر القديمة فالحديثة فالمترجمة فالدواوين، فالدوريات والرسائل العلمية .

3- **الدراسات السابقة** :

تنوعت الاستفادة من الدراسات السابقة بتعدد موضوعات الدراسة، وكانت أهم الدراسات رمزاً لها على سبيل المثال :

- مفهوم الأخلاق في الشعر العربي، في العصر العباسي الأول، رسالة دكتوراة : محمد شحادة تيم .
- الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي : منجد مُصطفى بهجت.
- والتيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول: مجاهد مصطفى بهجت.
- أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري: فايز القيسي.

4- **الصعوبات** :

* تعذر الحصول على المصادر الأندلسية القديمة والتي تحفل بها كتب المغرب العربي مما اضطرني إلى البحث عنها جاهداً واللجوء إلى بعض المكتبات الخاصة لبعض المؤرخين للحصول عليها أو على صور منها .

* تعذر الحصول على بعض دواوين شعراء هذا العصر مما دفعني إلى إجراء الدراسة على دواوين مصورة من أماكن صدورها، أو الاعتماد على المجموعات الشعرية والأدبيّة.

* قلة الدراسات التي ربطت بين الشعر الأندلسي والأخلاق، جعلتني أعتمد بالدرجة الأولى على رؤيتي الشخصية في التحليل والنقد .

* شملت الدراسة قرناً كاملاً وهو القرن الخامس الهجري، مما جعل ميدان الدراسة واسعاً ومتشعباً لكثرة شعراء هذا العصر، وتفرق شعرهم في كثير من المصادر الأندلسية مما جعل الوقوف على كامل شعرهم أمراً صعباً وشاقاً .

ولأجل ذلك كانت المعاناة شديدة في الرصد والتحليل، والخطأ محتمل الوقوع، على أنني مع ذلك ما ضننت على هذه الدراسة بجهد أو وقت، فقد بذلت ما وسعتني الطاقة في إعداده وإنجازه، واجتهدت في التحليل والاستنباط، فإذا وفقت إلى ذلك، فالفضل والمنة لله وحده أولاً وآخراً، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني حاولت وقصدت الوصول للحق والحقيقة والغاية .

والله أسأل التوفيق والسداد والرشاد، إنه نعم المولى ونعم النصير

التمهيد

*** أولاً : مفهوم الأخلاق.**

*** ثانياً : مصادر الأخلاق الإسلامية.**

أولاً : مفهوم الأخلاق

1- المفهوم في اللغة :

تتحدث المعاجم ومصادر اللغة عن الأخلاق بحسبانها من القيم الداخلية للإنسان ، فقد ورد في القاموس المحيط أن كلمة الخلق تعني "السجيّة والطبع والمروءة والدين"[(1)] . وهذه المعاني الأربعة للخلق تبرز في مظهر الإنسان الخارجي على شكل سلوك وأفعال، وبالقدر الذي يحصل فيه نوع من التطابق والانسجام بين ما هو قيمة داخلية "حقيقة إنسانية" وما هو سلوك إنساني "ظاهرة سلوكية" يوصف هذا السلوك بالطبع والسجيّة والمروءة والدين، أما إذا لم يحصل نوع من التطابق والانسجام بين القيمة الإنسانيّة الداخليّة والظاهرة السلوكية لها، فتوصف هذه الظاهرة عادة بالزيف أو التكلف أو النفاق، لأن الظاهرة السلوكية لم تعد مُمَثِّلة للحقيقة الإنسانية الداخلية، ولذا يقال فلان يتخلق بغير خلقه أي يتكلفه، كما قال سالم بن وابصة(2) :

يا أَيُّهَا المُتَحَلِّي غَيْرَ شِيْمَتِهِ　　　إِنَّ التَّخَلُّقَ يَأْتِي دُوْنَهُ الخُلُقُ

وذلك أن التخلق هو انفصال بين القيمة الخلقية، الكامنة في داخل الإنسان، والظاهرة السلوكيّة، أما الخلق وهو الشيء الأسمى في الوجود الإنساني فيعني أن يكون هناك اتصال وانسجام بين القيمة والظاهرة السلوكية، وهذا ما قصده ابن وابصة في قوله .

وتظهر صفات التطابق والانسجام والاتصال في معنى الخلق في قول

---

(1) القاموس المحيط : "الفيروز آبادي" مجد الدين محمد بن يعقوب، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط3 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993) مادة : خلق ، ص1137 .

(2) لسان العرب : ابن منظور " أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم " تصحيح : أمين محمد عبدالوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، ط2 (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ومؤسسة التاريخ العربي ، 1997)م4 ، ص194 ، مادة "خلق" .

عائشة - رضي الله عنها - في وصفها لخلق النبي r [" كان خلقه القرآن " أي كان متمسكاً به وبآدابه وأوامره ونواهيه][1] وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والألطاف، أي أن النبي r في سلوكه وأخلاقه كان متطابقاً ومنسجماً ومتصلاً بالنص القرآني. وتجمع هذه المعاني الأربعة بين الأوصاف والبواعث الأخلاقية، فالسجيّة والطبع صفات للخلق الأصيل الصادق المنسوب إلى صاحبه بجدارة .

أما المروءة والدين فهما باعثان أخلاقيان يوجهان السلوك الإنساني وجهة خاصة، فالمروءة تتجه بالأخلاق اتجاهاً إنسانياً صرفاً، وأما الدين فإنه يتجه بالأخلاق اتجاهاً يُرتجى منه تحقيق العبودية لله تعالى.

وهنا تلتقي الأخلاق بالدين في أنها سلوك إنساني لقيمة داخلية في الإنسان ثم يفترقان في الوجهة والغاية على النحو الذي تم تبيانه .

وقد كان المنطلق اللغوي لمفهوم الأخلاق مدخلاً للتصور الفلسفي لها :

2- المفهوم في التصور الفلسفي :

اعتمد هذا التصور على صفتي السجيّة والطبع اللتين أشار إليهما التصور اللغوي السابق الذكر، في تحديد معالم رؤيته للأخلاق، فقد ذكر ابن مسكويه في تعريفه للخلق بأنه "حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رويّة . وهذه الحال تنقسم إلى قسمين :

منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً"[2].

فالتصور الفلسفي يفرّق بين الأخلاق والتخلق، فالأخلاق ما كانت ملكة وسجيّة وطبيعة في الإنسان يفعلها بدون فكر ولا روية، أما التخلق فيأتي بعد فكر

---

(1) القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص1137 .

(2) تهذيب الأخلاق - المسمى تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق : ابن مسكويه "أبو علي أحمد بن محمد" (القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، 1959)، ص31 .

ورويّة، على أن ابن مسكويه ينبه إلى قضية جوهرية في اكتساب الأخلاق وتهـذيب النفوس، وهي أن الأخلاق، وإن كانت ملكة وطبعاً، إلا أنه قد يكون مبدؤها الرويـة والفكر، ثم تصبح ملكة وطبعاً بالممارسة والتعود. وهو بهذا يؤكـد علـى جانـب التربية والتعليم في تنمية الأخلاق وإذكائها في النفوس .

3- المفهوم في التصور الإسلامي :

الإسلام رؤية شاملة لحياة الإنسان وتشكيل متكامل لها، يوازن بـين جميـع أطرافها ويوجهها إلى وجهة مركزية هي أصل الوجود ... إلى خالقها ... إلـى الله تعالى، وكل هذه المعاني والصفات هي التي تشكل النظام الأخلاقي الإسلامي. وتبدأ معالم هذه الرؤية في الطبيعة الإنسانيّة نفسها حين نرى سمة التوازن بـين الجسـد والروح. إذ أن كل سلوك وأخلاق ونشاط إنساني خاضع لمجمـل الضـغوط التـي تتنازع الإنسان بين السماء والأرض ... وبين المادة والروح .

أ - طبيعة الإنسان :

الإنسان كما ورد في القرآن الكريم مُكَّون من جسد وروح، قـال تعـالى : **{الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُـلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِـدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ}**[1].

فهو من المنظور القرآني قبضة من طين ونفخة من روح الله، وقد أعطـى لكل جانب مستلزماته، ففي الجانب الجسدي قال تعالى:{ **وَلَا تَـنسَ نَصِـيبَكَ مِـنْ الدُّنْيَا}**[2]، وقوله عز وجل:**{قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِـنْ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ }**[3] **وقول**

---

(1) سورة السجدة؛ الآيات : 7-9 .

(2) سورة القصص : آية، 77 .

(3) سورة الأعراف : آية، 32 .

النبي r : "**فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا** "[1] .

ونظر الإسلام إلى الروح على أنها : " مركز الكيان البشري ونقطة ارتكازه . إنها القاعدة التي يستند إليها الكيان كله ويترابط عن طريقها . إنها المهيمن الأكبر على حياة الإنسان، إنها الموجه إلى النور"[2] فكل الفرائض التي شرعها الله تعضد الصلة الروحيّة بين الإنسان وخالقه .

ورغم هذه الثنائية في الخلقة الإنسانية إلا أنهما يسيران في توافق دائم لتحقيق لذة الجسد وإشراقة الروح، وهذا التوافق لا يتم إلا بالالتزام بشرع الله عز وجل[3]، وبغيره يختل التوازن بحيث يغلب جانب الجسد على الروح كما هي أوروبا اليوم،أو جانب الروح على الجسد كما هي الرهبانية المبتدعة عند النصارى.

وخير دليل على هذا التوازن الذي يريده الإسلام، الحديث الذي رواه أنس بن مالك - رضي الله عنه - حيث قال : " جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج رسول الله r ، يسألون عن عبادة النبي r ، فلما أخبروا كأنهم تَقَالُّوها ! فقالوا : أين نحن من النبي r ، وقد غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر ؟ قال أحدهم : أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً . فجاء رسول الله r فقال : "**أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي** "[4].

---

(1) فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري : ابن حجر "أحمد بن علي بن حجر العسقلاني" (بيروت، دار المعرفة، د.ت) ج4، ص217، حديث رقم 1975 - كتاب الصوم "باب حق الجسم في الصوم" .

(2) منهج التربية الإسلامية : محمد قطب (بيروت، دار الشروق، د.ت) ج1 ، ص47 .

(3) انظر : منهج الفن الإسلامي : محمد قطب (القاهرة، دار الشروق، 1983) ص33-41 .

(4) صحيح البخاري : "أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري" مراجعة وضبط وفهرسة" الشيخ محمد علي القطب والشيخ هشام البخاري ، ط2 (بيروت ، المكتبة العصرية ، 1997) ج3 ، ص 1631 ، حديث رقم 5063 ، كتاب النكاح ، باب : الترغيب في النكاح .

ب - علاقات الإنسان بحقائق الوجود الكبرى:

مما لا شك فيه أن الأخلاق الإسلاميّة نتاج هذه العلاقات مع حقائق الوجود الكبرى، وتشمل هذه العلاقات الآتي :-

1- **صلة الإنسان بخالقه :**

من صلة الإنسان بخالقه ... صلة الضعيف بالقوي المطلق، تتولد خاصـــية التقوى التي هي قاعدة الأخلاق ومركز السلوك الإنساني فهي " تنشىء فـــي القلـــب والعقل حالة من الانضباط لا تتأرجح معها الصور ولا تهتز معهـــا القيـــــــم، ولا يتميع فيها التصور ولا السلوك"[(1)]، كما أنها تعطي أعمق الاحترام للمثـــل الأعلـــى، وهي التي تبحث عن أفضل الظروف التي تفرضها الطبيعة بقدر الإمكان[(2)].

وتتمحور صلة الإنسان بخالقه في إيمانه إيماناً كاملاً، وفي " توحيـــده فـــي ثلاثة : في ربوبيته، وفي ألوهيته، وفي أسمائه وصفاته، ومعنى توحيده فـــي هـــذه الأمور اعتقاد تفرده سبحانه بالربوبية والألوهيّة، وصفات الكمال وأسماء الجـــلال : فلا يكون العبد مؤمناً بالله حتى يعتقد أن الله ربّ كلِّ شيء ولا ربّ غيره، وإله كـــلِّ شيء ولا إله غيره، وأنه الكامل في صفاته وأسمائه ولا كامل غيره"[(3)].

فالعلاقة بين الإنسان وخالقه علاقة تعبديّة نفهمها من قولـــه تعـــالى :{وَمَـــا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}[(4)]. هذه العلاقة تجعل الإنسان في رضىً كامل عن ربه "لأنه آمن بكماله وجماله، وأيقن بعدله ورحمته، واطمأن إلى علمـــه وحكمتـــه، أحاط سبحانه بكل شيء علماً، وأحصى كلَّ شيء عدداً، ووسع كل شيء رحمة، لـــم يخلق شيئاً لهواً ولم يترك شيئاً سدىً، له الملك وله الحمـــد، نعمـــه عليـــه لا تُعـــد،

---

(1) خصائص التصور الإسلامي : سيد قطب (القاهرة، دار الشروق، د.ت) ص193.

(2) انظر : دستور الأخلاق في القرآن - دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن - : محمد عبد الله دراز، تعريب وتحقيق وتعليق : عبد الصبور شاهين، ط6 (بيروت، مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية ، 1985) ص687 .

(3) الإيمان، أركانه، حقيقته، نواقضه: محمد نعيم ياسين (القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، د.ت) ص7 .

(4) سورة الذاريات : آية 56 .

وفضله عليه لا يُحد، فما به من نعمة فمن الله، وما أصابه من حسنة فمن الله، ومـــا أصابه من سيئة فمن نفسه "[1].

وحال الإنسان المسلم في هذه العلاقة التعبديّة التي تحقق الرضا والاطمئنان يمثلها الثناء الذي ردده سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى : {الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِـــين وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ}[2] .

والجدير بالذكر" أن صلة الإنسان بالله هي نهاية جميع الصلات والغاية التي ترتقي إليها فهي أعلى منها جميعاً، فصلة الإنسان بأهله وأسرته وعشيرته وقومـــه، وببني جنسه من البشر وبماله ومسلكه المادي والمعنوي، إن هـــذه الصـــلات كلهـــا مخلوقة لله متفرعة عن الصلة به لذلك كانت الصلة بـــالله هـــي العليـــا مـــن هـــذه الصلات، وهي الحاكمة عليها دون أن تلغيها"[3].

2- صلة الإنسان بأخيه الإنسان :

بعد أن كوّن الإنسان القاعدة الراسخة والأرضيّة الصلبة من خلال علاقتـــه مع ربّه، أمكنه بعد ذلك الانطلاق بثقةٍ إلى علاقته بأخيه الإنســـان، والتـــي نظمهـــا ووضع أسسها شرعنا الحنيف، فالمسلم لا يظلم أخاه ولا يخذله ولا يحقره ولا ينتهك دمه وعرضه وماله "الْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَعِرْضُهُ وَمَالُهُ "[4].

وقد جعل الله تعالى التقوى ميزاناً للمفاضلة بين البشر، حين قال جل شـــأنه **{يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُـــعُوبًا وَقَبَائِـــلَ لِتَعَـــارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}**[5]. لذلك فإن علاقة الإنسان بأخيه الإنسان لا تقـــوم علـــى

(1) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي، ط9 (القاهرة، مكتبة وهبة، 1990) ص128 .
(2) سورة الشعراء : الآيات 78 - 82 .
(3) نظام الإسلام : العقيدة والعبادة : محمد المبارك، ط4 (بيروت، دار الفكر، 1975) ص66 .
(4) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط2 (بيروت، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1978) ج3، ص491 .
(5) سورة الحجرات : آية 13 .

جنسه أو لونه كما هو الحال في المجتمعات الجاهلية حيث تظهر منهـا العنصـرية اللونيّة والعرقية، وإنما تقوم على أساس السلوك الأخلاقي الناتج عن التقوى، وهـو الفعل الاختياري الذي يقوم الإنسان به، فالمسلم يعامل غيره من " البشر على أساس سلوكه وفعله الاختياري دون صفاته وأفعاله الجبرية التي لا اختيار له فيهـا مثـل اللون، أو النسب أوالثروة أو السن أوالصحة، أو الجمـال أوالجـنس أو الـوطن أو العنصر لأن كلَّ هذه الأمور لا دخل للمرء فيها، وإنما هي مفروضة عليـه فرضـاً وجبراً بإرادة الله تعالى، ولكن التقوى أي السلوك الخلقي الإسلامي القويم الصـادر عن المرء هو الفعل المنسوب إليه حقيقة وواجباً له، ومن ثم وجب أن نرتب سلوكنا الخلقي مع الآخرين على أفعالهم الاختيارية دون الجبرية "(1)، لـذلك يـنظم ديننـا الإسلامي هذه العلاقة بين الإنسان والإنسان فيرغّبنا في توثيق العلاقة مع الأتقيـاء، ويحذرنا من العلاقة مع الأشقياء، قال تعالى:{**الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ**}(2).**وقال النبي r :"لَا تُصَاحِبْ إِلَّا مُؤْمِنًا وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيٌّ"**(3).

كل ذلك يبرز دور الدين في توجيه الإنسان في بناء علاقة أخلاقية فاضـلة نابعة من معين تقوى يحقق النفع للفرد والمجتمع في الحياة الدنيا ، والسعادة الأبدية في الحياة الآخرة.

3- صلة الإنسان بالحياة والكون:

إن العلاقة الإنسانية بالحياة قائمة على أساس اختياري، فالحياة في التصور الإسلامي " فعل تاريخي مستمر يتشكل من الماضي والحاضر، ويرتبط بمسـتقبل

(1) مقومات المجتمع المسلم : فاروق الدسوقي، ط2 (بيروت، المكتب الإسلامي، 1986) ص203،204 .

(2) سورة الزخرف : آية 67 .

(3) سنن الترمذي : " أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي " تحقيق وتعليق : إبراهيم عطوة عوض، ط1 (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت) ج4، ص600، حديث 2395 / كتاب الزهد، باب : ما جاء في صحبة المؤمن، وقال عنه الترمذي : "هذا حسن صحيح " .

الحساب الذي هو بمثابة المصير النهائي لفاعلية الإنسان في العالم "[1] وعليه فإنه مبتلى في حياته الحاضرة ليحدد مصيره بعد ذلك في حياته المستقبلة، قال تعالى: {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا}[2]، وبعد هذا الابتلاء تأتي الحياة المستقبليَّة ليكون: { كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ }[3] و{لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى }[4]، ففي إطار هذا المفهوم للحياة يحرص الإنسان السوي والمتعقل على الالتزام بالطريق الخلقي القويم حتى يفوز بدار الرضوان في الآخرة .

وتقوم علاقة الإنسان بالكون - كما يفهم من التوجيه القرآني - على محورين[5]، **الأول**: علاقة استثمارية نفعيّة كما هو في الكون، **والثانية**: علاقة تأملية تفكرية لما فيه من آيات، فالعلاقة الأولى: يُبرز لنا القرآن من خلالها النفع الذي يناله الإنسان من كل جزء من أجزاء هذا الكون، ففي تسخير خيرات البر قال تعالى: **{وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ}**[6]، **وفي تسخير خيرات البحر قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ}**[7] وفي تسخير خيرات السماء، قال تعالى: **{هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيْهِ تُسِيْمُوْنَ ، يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُوْنَ وَالنَّخِيْلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ }**[8]، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل سخَّر الله

---

(1) التفسير الإسلامي للتاريخ : عماد الدين خليل، ط3 (بيروت، دار العلم للملايين، 1981) ص15 .

(2) سورة الملك : آية 2 .

(3) سورة الطور : آية 21 .

(4) سورة طه : آية 15 .

(5) انظر : نظام الإسلام - العقيدة والعبادة : محمد المبارك، ص59-64 .

(6) سورة النحل : الآيات 5 - 7 .

(7) سورة النحل : آية 14 .

(8) سورة النحل : الآيتان 10، 11 .

كل ما في هذا الكون لعبده، سخَّر الشمس والقمر والنجوم، والليل والنهار، وسخر كل ما في الأرض والسماء، فقال تعالى:{ **وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ**}[1]،وقوله تعالى:{ **وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ** }[2].

هذه النعم التي يسخرها الله للإنسان، تجعل كل مؤمن" عميق الإحساس بما لله عليه من فضل عميم وإحسان عظيم، ونعم تحيط به عن يمينه وعن شماله، ومن بين يديه ومن خلفه، ومن فوقه ومن تحته ... يشعر بنعمة الله عليه في كل شيء حوله، ويرى في كل ذرة في الأرض أو في السماء منحة من الله له تيسر له معيشته، وتعينه على القيام برسالته في الحياة ، إنه يرى نعمة الله في هبة الريح وسير السحاب وتفجر الأنهار ، وبزوغ الشمس، وطلوع الفجر، وضياء النهار، وظلام الليل، وتسخير الدواب، وإنبات النبات "[3].

هذه العلاقة التوافقية القائمة على المنفعة بين الإنسان والكون والتي تُشعر الإنسان - على الدوام بنعمة الخالق عز وجل عليه، لم تفهمها الحضارات الأخرى، ففي" التصورات الجاهلية الأخرى كالوثنيّة والرومانيّة المبنية على أساس الصراع بين عناصر الكون والإنسان، ... كان على الإنسان في معركته مع الكون أن يقهر الطبيعة "[4] حتى أن " الإبداع لا يكون إلا لشحذ سلاح المقاومة بين الأرض والإنسان"[5] كما عبر عن ذلك زعيم الوجودية الألمانية (هيدجر).

دفع ذلك بعض المصلحين الغربيين إلى تصحيح هذا المفهوم، فدعَوا إلى إعادة النظر في هذه العلاقة التصادميّة مع الحياة والكون وبنائها على أسس التوافق والتكامل، ومن هؤلاء (رينيه دويو) الحائز على جائزة نوبل في العلوم حيث دعا

---

(1) سورة النحل : الآية 12 .
(2) سورة الجاثية : الآية 13 .
(3) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي، ص130، 131 .
(4) الكون والإنسان في التصور الإسلامي : حامد صادق قنيبي، ط1 (الكويت، مكتبة الفلاح، 1980) ص92 .
(5) الطبيعة في الفن العربي والإسلامي : عماد الدين خليل، ط2 (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت) ص33 .

إلى " إعادة الشراكة الحياتية بين الإنسان والطبيعة "[1]، بل إنه دعا إلى تبني أخلاق أو دين جديد " يكون أساسه تناسقاً وانسجاماً بين الإنســان والطبيعــة بــدل الميــل المتهور والمندفع نحو الإخضاع والسيطرة "[2].

في الوقت الذي تمتعت الأخلاق الإسلامية بمنهج متوازن شامل حيث " تتعاون فيــه التربية التهذيبيّة مع الشرائع التنظيمية، وتقوم عليه فكرة الحياة كلهــا، واتجاهاتهــا جميعــاً وتنتهي في خاتمة المطاف إلى الله لا إلى أي اعتبار آخر من اعتبارات هذه الدنيا "[3].

أما العلاقة الثانية، فهي علاقة التأمل والتفكر، وتظهر من خــلال الآيــات القرآنية الداعية إلى ذلك في مثل قوله تعالى:{ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِــي الْآفَــاقِ وَفِــي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**}[4]، وقوله تعالى:{**وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**}[5]، وقوله تعالى:{**أَوَلَــمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ**}[6].

تفتح هذه الآيات الحوار بين " منافذ الإنسان الحسيّة والكون، ويبلغ أولئــك الذين يملكون إحساساً عميقاً، وتوفراً متصلاً واستجابة مترعة .. يبلغون - في إطار تجربتهم الإسلامية - حداً عالياً مما يمكن أن نسميه (الحسيّة الفنيّــة أو التعبيريّــة) "[7]، وفي ظل هذا الحوار وهذه العلاقات القائمة بين الإنسان وخالقه على الأســاس التعبدي، وبينه وبين أخيه المسلم على الأساس الأخوي المراعي لجميــع الحقــوق

---

(1) إنسانيّة الإنسان - نقد علمي للحضارة الماديّة : رينيه دوبو، ترجمة : نبيل صبحي الطويل، ط2، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1984) ص48.

(2) السابق، ص63 .

(3) في ظلال القرآن : سيد قطب : ط12 (بيروت، دار الشروق، 1986) م6، ص3657-3658 .

(4) سورة فصلت : آية 53 .

(5) سورة آل عمران : آية 191 .

(6) سورة الأعراف : آية 185 .

(7) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل، ط1 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987) ص49 .

الشرعيّة للطرفين، وبين الكون والحياة على أساس المنفعة والتأمل، ظهر الموقف الأخلاقي الإسلامي الذي يتمثله الإنسان المسلم في سلوكه مقراً فيه بهذه العبودية، وشاكراً الله على نعمائه، ومتأملاً في خلقه، ومعاملاً الناس بخلق حسن، منطلقاً في كل ذلك من مكنون تقوى اكتسبه من الإسلام الذي يحرك " كل قوى الإنسان وفاعلياته وإمكاناته الذاتية العقلية والعاطفية والروحيّة والوجدانية .. ويسير بها صوب استجابة مكثفة مترعة إزاء كل ما يحركها ويهزها ويدفعها إلى مزيد من (الحياة) ومن ثم مزيد من المعطيات التعبيرية "[1] والأخلاقية التي تقيم بدورها مجتمعاً فاضلاً.

ثانياً: مصادر الأخلاق الإسلامية:

نبعت الأخلاق الإسلامية من مصادر عدة اشتركت جميعاً في تكوينها، وإن كانت تتفاوت من حيث التأثير والأهميّة، ويمكن عرض هذه المصادر على النحو التالي :

1- القرآن الكريم:

يُعدُّ القرآن الكريم المصدر الأساس للأخلاق الإسلامية، فمنه استمدت أصولها ومقوماتها وفي ظل تعاليمه نمت وترعرعت حتى أصبحت منهاجاً تربى عليها رجال عظام كانوا مناراً أخلاقياً للأمم قاطبة، فالقرآن من " حيث الأسلوب في روعته، ومن حيث المعاني في غزارتها وتدفقها، ومن حيث الإعجاز الذي يفيض به ... كلما تلوناه وتدبرنا آياته، ومن حيث الأخلاق ... الميزان الذي تقاس به الأمور السلوكية جميعاً "[2]، فأسلوبه " يفيض بالإقناع العقلي مقترناً بإثارة العواطف والانفعالات الإنسانيّة، فهو بذلك يربي العقل والعاطفة، متمشياً مع فطرة الإنسان في

---

(1) السابق، ص49 .

(2) مفهوم الأخلاق في الإسلام : أمير عبد العزيز (غزة، منشورات مجلس طلاب الجامعة الإسلامية بغزة، 1982) ص9 .

البساطة وعدم التكلف، وطرق باب العقل مع القلب مباشرة"[1].

وقد جعله الله مفرقاً بين الحق والباطل، وبين الظلمات والنور، وبين التردي الأخلاقي المهين، وبين الرفعة والسمو والطهر، فقال تعالى : {**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**}[2]، **وقال جلّ شأنه** : {**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا**}[3].

ووصف الله تعالى نبيّه **r** في القرآن بالعظمة، لأنها بلغت الدرجة العالية عند الله.. وبتعبير آخر تطابقت الحقيقة الأخلاقية الدينيّة بالظاهرة السلوكية، قال تعالى :{**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**}[4]،وبذلك تصبح أخلاق النبي **r** هي النموذج الأخلاقي الذي ينبغي أن يقتدي به الإنسان المسلم، فقال تعالى:{ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** }[5].

ولا يُقبل عمل ولا خلق إلا بتوفر شرطين أساسيين هما:الإخلاص لله تعالى، واتباع السنة في التطبيق. وفي هذا الصدد " سئل الفضيل بن عياض عن تفسير قوله تعالى:{ **لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**}[6]، قال: أخلصه وأصوبه، قالا : يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه ؟، قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن مخلصاً لم يقبل، حتى يكون خالصا صواباً، والخالص أن يكون لله .. والصواب أن يكون على السنة"[7].

فالقرآن بهذا الدور" يعالج المشكلات الإنسانية في شتى مرافق الحياة الروحيّة والعقلية والبدنيّة والاجتماعية والاقتصادية والسياسية علاجاً حكيماً، لأنه

(1) أصول التربية الإسلامية - وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع : عبد الرحمن النحلاوي، ط1 (دمشق، دار الفكر، 1979) ص21.
(2) سورة البقرة : آية 257 .
(3) سورة الإسراء : آية 9 .
(4) سورة القلم : آية 4 .
(5) سورة الأحزاب : آية 21 .
(6) سورة الملك : آية 2 .
(7) العبودية : شيخ الإسلام ابن تيميّة، تحقيق عبد الرحمن الباني (بيروت، المكتب الإسلامي، 1962) ص32 .

تنزيل الحكيم الحميد، ويضع لكل مشكلة بلسمها الشافي في أســس عامــة تترسـم الإنسانية خطاها، وتبني عليها في كل عصر ما يلائمها، فاكتسب بــذلك صــلاحيته لكل زمان ومكان"[1] وغدا مصدراً لجميع المنطلقات في شتى المجالات.

2- السنة النبوية:

وهي المصدر الثاني من مصادر الأخلاق الإسلامية فكما أن القــرآن جــاء لوضع الأسس الأخلاقية العامة، فإن السنة النبوية جاءت شــارحة ومفصــلة لهــذه الأسس، قال تعالى:{**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** }[2].

وتشغل السنة " الدور البارز في تأسيس الأخلاق وفي تنميتهــا وتوجيههــا، وهي تأتي بعد القرآن إن لم تعادله في الأهميّة، وذلــك مــن حيــث التمييــز بــين الخصائص الحميدة والذميمة في السلوك"[3] ، وقد مثــل الرســول **r** القــدوة فــي السلوك الأخلاقي سواء في تصرفاته الفعليّة أو القولية أو الوصفيّة أو مــن خــلال إقراره أو تركه أو نهيه، أو فيما أحب أو كره أو في غزواته وأحوال حياته قاطبــة، وقد لخص النبي **r** ذلك في قوله : {**إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ**}[4].

كان **r** مثلاً للتعامل الأخلاقي السامي، فكان " يراعي حاجــات الطفولــة، وطبيعتها، ويأمر بمخاطبة الناس على قدر عقولهم، أي يراعــي الفــروق الفرديــة بينهم، كما يراعي مواهبهم واستعداداتهم وطبائعهم . يراعي في المرأة أنوثتها، وفي الرجل رجولته، وفي الكهل كهولته، وفي الطفل طفولته، ويلتمس دوافعهم الغريزية، فيجود بالمال لمن يحب المال حتى يتألف قلبه، ويقرب إليه من يحب المكانــة لأنــه في قومه ذو مكانة، وهو في خلال ذلك كله يدعوهم إلى الله وإلى تطبيــق شــريعته

---

(1) مباحث في علوم القرآن : مناع القطاع، ط9 (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1980) ص19 .

(2) سورة النحل : آية 44 .

(3) مفهوم الأخلاق في الإسلام : أمير عبد العزيز، ص10 .

(4) مسند الإمام أحمد، ج2، ص 381

لتكميل فطرتهم، وتهذيب نفوسهم شيئاً فشيئاً "[1].

بهذين المصدرين يكتمل النظام الأخلاقي في الإسـلام، وتتشـكل رؤيتـه الحضارية، وموضوعه الإنساني، وتتحقق الفضيلة والسعادة البشرية ، فقـال r : " **تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ** "[2].

3- العرف:

يُعدُّ عنصراً أساسياً في القيمة الخلقية، للأثر الكبير الذي يضطلع بـه فـي تشكيلها تشكيلاً واقعياً " سلوكياً "، فالقيمة الخلقية حقيقة كامنة في داخل الإنسان، أما الظاهرة السلوكية فهي ظاهرة خارجيّة تتمثل في الفعل الإنساني، ويتحكم الإجمـاع الإنساني " العرف " في تشكيلها، ولذا كان للعرف اعتبارٌ جديرٌ في النظام الأخلاقي الإسلامي، فالإسلام قيمة داخلية، وتكيف خارجي، وإيمان وعمـل ، اعتقـاد فـي الجنان، وقول باللسان وعمل بالأركان.

وبالقدر الذي يتوافق فيه العرف مع الإسلام يكتسب القيمة السامية، ويصبح محكماً في تقدير كثير من الأعمال، ولذا ورد في قواعد فقهنا الإسـلامي : "العـادة محكمة"[3] . وإذا حصل للعرف التوافق مع الشرع، يصبح للعرف وظيفـة أخـرى كذلك، وهي أنه يسدّ عن الشرع في الأمور التي لم ينزل فيها نص، ولم يبلغ فيهـا اجتهاد أو قول من الأئمة الأعلام .

---

(1) أصول التربية الإسلامية وأساليبها : عبد الرحمن النحلاوي، ص24 .

(2) الموطأ : الإمام مالك بن أنس، تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط1 (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) ج2، ص899، كتاب القدر، باب : النهي عن القول بالقدر .

(3) انظر : مبادىء الفقه الإسلامي : يوسف قاسم (القاهرة ، دار النهضة العربية ، 1981) ص 216 .

الباب الأول

المؤثرات العامة في الأخلاق

في عصر ملوك الطوائف

الفصـــل الأول : المؤثرات الســـياسية

الفصل الثاني : المؤثرات الاجتماعية

الفصل الثالث : المؤثرات الفكرية

الفصل الأول
المؤثرات السياسية

1- زوال الخلافة الأموية وقيام عهد ملوك الطوائف.

2- الصراعات القائمة بين ملوك الطوائف.

3- أوضاع البلاد الداخلية عند ملوك الطوائف.

4- طبيعة العلاقة بين ملوك الطوائف والدول النصرانية المجاورة.

5- دور المرابطين في صد هجمات النصارى، والقضاء على ملوك الطوائف.

المؤثرات السياسية

السياسة والأخلاق أمران متفقان في المشروع الإسلامي ومتعاونـان فـي تحقيق العبودية لله، ورعاية مصالح العباد، إلا أن للسياسة رؤية خاصة حين تكـون العلاقة بين المسلمين وغيرهم، فهي تبحث عن المصلحة الإسـلامية بمـا يحقـق المطلبين السابقين .

وبما أن عرى الإسلام أخذت تُنتقض بسبب اتباع الشهوات والاتجـاه إلـى الرؤية الأحادية في الطبيعة الإنسانية وهي اتباع متطلبات الجسد فقد كانـت عـروة الحاكميّة هي أول عرى الإسلام انتقاضاً، لأن حب السلطان والجـاه مـن الغرائـز المجبولة في الطبيعة البشرية، وهي من أكثر الغرائز ثورة وتهيجاً، ومن ثـم كـان لذلك أثره الكبير في انفصام السياسة عن الأخلاق، فأصبحت السياسة قائمـة علـى المصلحة، بينما بقيت الأخلاق قائمة على ما هي عليه من البذل والتضحية.

ومن هنا فإن ثمّة علاقة تأثير وتأثر بين السياسة والأخلاق، وأن الانفصـام بينهما راجع إلى سيادة الرؤية المادية والتفكير العلماني للحيـاة والوجـود . وفـي التاريخ الإسلامي نجد أن للسياسة تأثيراً على الأخلاق سـلباً أو إيجابـاً، حيـث أن المؤثرات السياسية لعبت دوراً هاماً في التركيبة الأخلاقية عند الأندلسيين، ويمكـن استعراض هذه المؤثرات على النحو التالي :

1- زوال الخلافة الأموية وقيام عهد ملوك الطوائف :

كان لثورة قرطبة الأثر الكبير في تغيير الخارطة السياسية للأندلس فعلـى إثرها سقطت الدولة العامرية[1] عام 399هـ، وانتشرت الفوضى العارمة والقلاقـل الشاملة والفتن الضاربة في قرطبة، ثم في باقي ربوع الأندلس، وعاد الحكـم إلـى البيت المرواني الأموي الذي اضطلع به حكام ضعاف كان آخرهم هشـام الثالـث

(1) انظر : الحلة السيراء : ابن الأبَّار "أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي" تحقيق: حسين مؤنس (القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963) ج2، ص5 .

المعتد بالله، والذي خُلع من منصبه في نهاية هذه الثـورة، فانتهـت بـذلك الدولـة الأموية[1]، فأصدر أهل قرطبة بياناً أعلنوا فيه زوال رسوم الخلافة عام 422هـ، وأوكلوا أمرهم للشيخ أبي الحزم بن جهور[2].

وقد أدى انفراط عقد الخلافة الأموية إلى زعزعة الأمن وانتشـار الفوضـى، فهب زعماء التركيبة السكانيّة من عرب وبربر وصقالبة إلى تقاسم أشلاء هذه الخلافة الممزقة، فأخذ بنو عباد إشبيلية، وبنو الأفطس بطليوس، وبنو صمادح المريّة، وبنـو ذي النون طليطلة، وبنو هود سرقسطة، وبنو زيزي غرناطة، وبنو عامر بلنسية[3].

وبقيام هذه الدويلات التي اقتسمت أملاك الدولة الأموية، تكون الأندلس قـد دخلت عصر ملوك الطوائف، الذي اتسـم بالفوضـى والاضـطراب الاجتمـاعي والتردي الاقتصادي، والضعف السياسي المتمثل بالخصومات التي كانت تقوم بـين ملوكه طمعاً في أملاك الغير، مما كوّن دويلات هزيلة وضعيفة بعيدة عـن دعـائم الوحدة والاعتصام[4].

2- الصراعات القائمة بين ملوك الطوائف:

منذ أن قامت دول ملوك الطوائف قامت معهم النزاعات والخلافات الداخلية التي ما زادتهم إلا مهانة وضعفاً وتشتيتـاً للشمل وتفريقاً للكلمة،في الوقـت الـذي بدأت فيه أسبانيا النصرانية اتجاهاً مضاداً لما سلكه ملوك الطوائف، وبـدأت توحّـد كلمتها بقيادة " فرذلند " ملك قشتالة وليون، وعاودت التفكير في اسـترداد الأنـدلس

---

(1) انظر : رسائل ابن حزم : ابن حزم الأندلسي : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: إحسان عباس (د.ق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980-1983) ص12-18.

(2) انظر : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : ابن بسام "أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني"، تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، 1979) ق1، م2، ص602 .

(3) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس "عبد الملك بن قاسم بن الكردبوس التوزري، تحقيق : أحمد مختار العبادي (مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1971) ص67 . وانظر : صبح الأعشى في صناعة الإنشا : القلقشندي " أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد " (القاهرة، دار الكتب المصرية، د.ت) ج5، 248-256 .

(4) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص67 . وصبح الأعشى : للقلقشندي، ج5، ص248-256 .

من أيدي المسلمين، وقد تضافرت عوامل ساعدت على ذلك منها مناصـــرة فرنســـا البابوية، ووقوف الكنيسة الكلونية التي أذكت الروح الصليبية، ودعت إلـــى حـــرب مقدسة ضد المسلمين[1].

وظل الاتجاهان المتناقضان في التنامي والازدياد كـــل فـــي جهتـــه، فقـــوة النصارى في تعاظم مطرد جعلهم يرون السيطرة على الجزيرة وشيكاً، وقوة ملـــوك الطوائف في تضاؤل وتشرذم أدى إلى الهيمنة عليهم جميعاً وأجبـــروا علـــى دفـــع الجزية للنصارى وهم صاغرون[2]، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوزه ليصل إلى حد الاستعانة "بفرذلند" ضد بعضهم البعض، وكـــان " فرذلنـــد " يســـتغل ذلـــك لمحاولة القضاء عليهم جميعاً، والسيطرة على المزيد من المدن الأندلسية[3] .

مرت المملكة الأسبانية بهزة عنيفة بعد وفاة " فرذلنـــد " عـــام **485**هــــــ ، وتقاسم أبناؤه الثلاثة ملكه، وهم : الأذفونش، وشانجة، وغرسية، وقامتْ بينهم حربٌ أهلية أشاعت الاضطراب والفوضى في سائر البلاد النصرانية[4]، فكانـــت فرصـــة يمكن استغلالها من قبل حكام وأمراء الأندلس، ولكن يبدو أن حالـــة الضـــعف قـــد استشرت في الأمة آنذاك حتى النخاع، فلم يتمكنوا من الاســـتفادة مـــن مثـــل هـــذه المنبهات القوية . ولم يبق الأمر على حاله، بل عاود جرح النصارى الغائر الالتئام عندما حسمت المعركة (للأذفونش) مما مكّنه من الاستيلاء على باقي الأراضـــي الأسبانية[5].

---

(1) انظر : أوروبا العصور الوسطى : سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1964) ص560 .

(2) انظر : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب : ابن عذاري (أبو عبد الله أحمد بن محمد المراكشي) تحقيق : أ. ليفي بروفنسال، (بيروت، دار الثقافة، د.ت) ج3، ص279-280 .

(3) السابق : ج3، ص225-280 .

(4) انظر : التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة : عبد الرحمن علي الحجي (بيروت، دار القلم، 1976) ص330 .

(5) انظر : في تاريخ المغرب والأندلس : أحمد مختار العبادي (الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت) ص 281 .

3- أوضاع البلاد الداخلية عند ملوك الطوائف:

شهدت مناحي الحياة المختلفة في ظل هذه الأوضاع السياسية تردياً اجتماعيـــاً واقتصادياً مستمراً، وزاد تسلط وقهر ملوك الطوائف على شعوبهم حتى وصل الحـــال ببعضهم إلى أن يبطش ويقهر وينفي ويسجن بل ويقتل أيضاً[1]، فالمعتمد بن عباد كان يحتفظ بجماجم أعدائه في خزانة بجوف قصره[2]، وباديس بن حبوس كان يُضرب به المثل في القسوة وسفك الدماء[3]، وقرّب بعضهم اليهود واستعملهم في شئون الدولـــة وخاصة في غرناطة التي عُرفت بغرناطة اليهود لكثرتهم فيها[4]، ولا يخفى ما تأصل في طبع اليهود من خديعة ومكر وإفساد وإثارة للفتن والاضطرابات، وقد مارسوا ذلك داخل الدولة التي قدمت لهم المأوى الهانيء والملاذ الآمن، فقد كانت لهـــم اتصـــالات بملوك الصليبيين للتآمر على البلاد الإسلاميّة، وللضغط على ملوكها لمحالفة النصارى ولتسهيل دفع الأتاوات لهم[5].

كانت غرناطة قد تمادت في تقريب اليهود حين عُيّن اليهـــودي يوســـف بـــن النغريلّة وزيراً لباديس بن حبوس، وفي ظل وزارته أُعطي اليهودُ صلاحيّةَ التحكم في أمور المسلمين العامة، مما أشعر المسلمين بالغضب الشديد ، عبَّروا عنه بثورة عارمة ضد اليهود في غرناطة عام **459هـــ** أطاحت بابن النغريلة وقتلت عدداً كبيـــراً مـــن

وانظر : دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي : محمد عبد الله عنان (القاهرة، مؤسسة الخانجي، 1960) 391-394 .

(1) انظر : الذخيرة : ابن بسام، ق4، م1، ص164 .

(2) انظر : الحلة السيراء : ابن الأبَّار، ج2، ص50 .

(3) انظر : المغرب في حلل المغرب : ابن سعيد " علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك " تحقيق : شوقي ضيف (القاهرة، دار المعارف، 1964) ج2، ص107 .

(4) انظر : الروض المعطار في خبر الأقطار : الحميري " أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم " تحقيق : إحسان عبّاس، ط2 (بيروت، مكتبة لبنان، 1984) ص45 .

(5) انظر : تاريخ الفكر الأندلسي : انخل جنثالث بالنثيا، ترجمة: حسين مؤنس (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955) ص108 .

اليهود[1]، إلا أن هذا الغضب لم يشمل من حسن انتمائه وطاب مسلكه، فأبو الفضل بن حسداي تولى الوزارة للمقتدر بن هود ودخل بعد ذلك في حظيرة الإسلام[2].

وإذا كان اليهود قد أخذوا دورهم في دول ملوك الطوائف، فإن النصارى أيضاً لم يكونوا أقل منهم شأناً، فقد برز منهم عدد من الشخصيات مثل أبي عامر بن غرسية الذي عاش في بلاط مجاهد العامري بدانية، وكان شعوبياً كتب رسالةً ذم فيها العرب، وافتخر بعجميّة قومه، وقد ردّ عليه علماء عصره رداً شافياً ومبرماً حتى أُلجم[3]،وابن المرعزي الإشبيلي في عهد المعتمد بن عباد وكان من المقربين إليه[4].

وقد لعب اليهود والنصارى دوراً سلبياً في الحياة الأندلسية، فكانوا عوناً للنصارى في إضعاف المدن الإسلامية ومحاصرتها، وسعوا إلى تحطيم دول الطوائف جمعاء وإنهاء الوجود الإسلامي في الأندلس[5]، وصدق الله تعالى حيث قال : {**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** }[6] وقوله عز وجل: {**وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ** }[7].

4- طبيعة العلاقة بين ملوك الطوائف والدول النصرانية المجاورة :

---

(1) تاريخ أسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام : لسان الدين بن الخطيب " أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد"، تحقيق وتعليق : أ. ليفي بروفنسال، ط2 (بيروت، دار المكشوف، 1956) ج2، ص230-236.

(2) انظر : المطرب من أشعار أهل المغرب : الداوودي " محمد علي المصري (القاهرة، د.ن، 1954) ص196 .

(3) انظر : نوادر المخطوطات : تحقيق عبد السلام هارون، المجموعة الثالثة، ط2 (القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1973) ج3، ص246-354 .

(4) انظر : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب : للمقري " أحمد بن محمد المقري التلمساني " شرح وضبط : يوسف علي طويل ومريم قاسم طويل، ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1995) ج5، ص67-68 .

(5) انظر : دول الطوائف : محمد عبد الله عنان، ص411-414 . وانظر : في تاريخ المغرب والأندلس : أحمد مختار العبادي، ص283.

(6) سورة المائدة : آية 51 .

(7) سورة البقرة : آية 120 .

كان للاستقرار الذي شعرت به الدولة النصرانيّة - بعد استيلاء الأذفونش على مقاليد الحكم، وتغلُّبه على إخوانه، وخضوع كافة المدن النصرانية تحت إمرته - أكبرُ الخطر في الصراع القائم بين الإسلام والصليبيّة في هذا القرن(1). فقد عزم الأذفونش على تحقيق حلم النصارى في إعادة الأندلس إلى السيطرة النصرانية، لذلك عمل جاهداً على إضعاف ملوك الطوائف بإثارة الفتن بينهم، وضرب بعضهم ببعض، أو الإغارة عليهم لأخذ أموالهم وسلب خيرات بلادهم، واستنزافهم اقتصادياً وعسكرياً(2)، وهزيمة معنوياتهم المنهزمة أصلاً بسبب الشقاق والخلاف والنفاق الذي ساد بين المسلمين(3)، مما حدا بملوك الطوائف إلى التسليم بالأمر الواقع وتقديم الأتاوات للأذفونش متذرعين في ذلك بالفرج القريب الذي سيأتي من الله ويتحقق فيه النصر للمسلمين(4)، ولكن أنى لهم ذلك فلم تأت الأمور كما أرادها هؤلاء الملوك، لأن الفرج لا يأتي مع الاستكانة والتخاذل والرضا بالذل والمهانة، وإنّ من يرض الذل أول مرة يهن عليه كل شيء بعد ذلك، وكما قال أبو الطيب المتنبي(5):

مَنْ يَهُنْ يَسْهُلُ الْهَوَانُ عليه ... مَا لِجُرْحٍ بمِّيتٍ إِيْلاَمْ

وفي ظل هذا الخضوع وهذه الاستكانة، وبعد أن اطمأن الأذفونش إلى ضعف المسلمين، عقد حملة ليبيّة من مختلف البلاد النصرانية(6) مكوناً بذلك جيشاً ضخماً بدأ به حملته عام **474**هـ التي مزّق بها الأندلس بما أحدثه من خراب ودمار وإفساد وقتل وسبي وغير ذلك من الجرائم، ولم يكتف بذلك، بل بعث إلى كل

(1) أوروبا في العصور الوسطى : سعيد عبد الفتاح عاشور، ص561 .

(2) انظر : مذكرات الأميرعبد الله، المسماة بكتاب التبيان : ابن بلقين "عبد الله بن بلقين بن زيري الصنهاجي " تحقيق : أ. ليفي بروفنسال (القاهرة، دار المعارف، 1955) ص63 .

(3) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص77 .

(4) انظر : مذكرات الأمير عبدالله : ابن بلقين، ص73 .

(5) ديوان أبي الطيب المتنبي : شرح : أبو البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، تحقيق : مصطفى السقا وآخرون (بيروت، دار الفكر، د.ت) ج4 ، ص94 .

(6) انظر : المرابطون : تاريخهم السياسي : محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، 1969) ص108 .

قاعدة من قواعد الأندلس جيشاً لحصارها ومحاولة الاستيلاء عليهـا[1] وقـد بـدأ بطليطلة عام **478**هـ حيث استولى عليها بعد حصار دام سبع سنوات وقـد نشـر خلالها الخراب والدمار[2].

5- دور المرابطين في صدّ هجمات النصارى، والقضاء على ملوك الطوائف :

كان سقوط طليطلة بمثابة الخطر الذي دق في ضمير كل مسلم في الأندلس، وخاصة الفقهاء الذين شعروا بأن ما حلّ بهم إنما هو عقوبة من الله تعالى نظير مـا فرط ملوكهم من حق الله والرعيّة، وانشغالهم في الملاهي والملـذات[3]، فصـحوة الضمير هذه انتابت المعتمد بن عباد حين شعر بمسئوليته عما حـدث لطليطلـة[4]، وبما قام به من مهادنة للأذفونش ومحالفته إيـاه على إخوانه من ملوك الطوائـف، وتعاظم الشعور بهذا الخطر والذي سـيلحقه لا محالـة إلا أن يدركـه الله بعونـه وقوته[5].

في خضم هذه الظروف العصيبة أرسل الأذفونش طالباً من المعتمد تسـليم بعض الحصون إلى جانب الضريبة التي اعتاد على دفعها، والسماح لزوجه أن تلـد

(1) انظر : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس : ابن أبي زرع " علي بن عبدالله بن أبي زرع الفاسي" (الرباط، دار المنصور، د.ت) ص143-144 .

وانظر : الاستقصاء : لأخبار دول المغرب الأقصى : الناصري " أبو العباس أحمد بن خالد بن حماد الناصري الدرعي السلاوي " تحقيق وتعليق : جعفر الناصر، ومحمد الناصري (الدار البيضاء، مطبعة دار الكتب، 1954-1956) ج2، ص32 .

(2) انظر : الذخيرة : ابن بسام، ق4، م1، ص164-169 .

(3) انظر : الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى : ابن حزم " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق : إحسان عباس (القاهرة، مكتبة العروبة، 1960) ص173-177 .

(4) انظر : تاريخ العرب العام : ميد ليول.م، ترجمة : عادل زعيتر (القاهرة، عيسى البابي وشركاه، 1969) ص324 .

(5) انظر : دول الطوائف : محمد عبدالله عنان، ص74 .

في مسجد قرطبة الجامع[1]، وكان ابن شالب اليهودي يرأس وفد الأذفونش، وقد قتله المعتمد لسوء تصرفه، واعتقل باقي الوفد[2]، مما أغاظ الأذفونش الــذي أقســم أن يزحف عليه بجيش يفوق عدد شعر رأسه، وقد جهّزه واتجه به صوب إشبيلية[3].

خطورة الموقف جعلت الأندلسيين يفكرون بالاستنجاد بإخوانهم فــي بــلاد المغرب حيث المرابطون بقيادة المجاهد يوسف بن تاشفين الذي جعل حماية الإسلام والحفاظ على حياضه نصب عينيه[4].وقد تصدر الفقهاء الأمر فعقدوا اجتماعاً فــي قرطبة[5] أجمعوا فيه على الاستعانة بالمرابطين، وقد وافق إجماعهم رغبة المعتمــد الذي عقد مؤتمراً قرر فيه إرسال وفد من كبار القضــاة يمثــل مختلــف الممالــك الأندلسية لإيصال الاستغاثة للمرابطين[6]، رغم معارضة ابنه الرشــيد[7]وتخــوف ملوك الطوائف من عواقب الأمور[8]. إلا أن المعتمد كان ردّه فاصلاً وحازماً حــين فضل رعي الجمال عند العرب على رعي الخنازير عند العجم، وفضل إرضاء الله بالاستنجاد بالمسلمين بدلاً من اللجوء إلى النصارى[9].

وصل الوفد إلى بلاد المغرب حيث وجد استجابة مــن زعــيم المــرابطين والذي بدوره أجرى مشاورات مع الفقهاء[10]، واعتبر ذلك واجباً إســلامياً لحمايــة

---

(1) انظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : ابن خلكان " أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر" تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) ج5، ص28 .

(2) انظر : الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية :مؤلف أندلسي، تحقيق : سهيل زكار وعبد القادر زمامه (الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979) ص42 .

(3) انظر : السابق، ص42 .

(4) انظر : الأنيس المطرب : ابن أبي زرع، ص144 .

(5) انظر : تاريخ أسبانيا الإسلامية : لسان الدين بن الخطيب، ج2، ص243 .

(6) انظر : الكــامل في التاريخ : ابن الأثير : "علي بن محمد"، (بيروت، دار صادر، 1966) ج1، ص151.

(7) انظر : الإحاطة في أخبار غرناطة : لسان الدين بن الخطيب " أبو عبدالله محمد بن سعيد" تحقيق : محمد عبد الله عنان (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973-1975) ج2، ص109 .

(8) انظر : نفح الطيب : للمقري، ج6، ص128، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري: فايز عبد النبي فلاح القيسي، ط1 (عمان، دار البشير للنشر والتوزيع، 1989) ص24 .

(9) انظر : وفيات الأعيان : ابن خلكان، ج7، ص115 . ونفح الطيب : للمقري، ج6، ص128 .

(10) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص90 .

الإسلام والمسلمين، وأخذ يعدّ للحرب عدتها، ودخل أرض الأندلس وانضمت إليـه القوات الأندلسية[1]، مكونة بذلك جيشاً عظيماً.

ولمّا وصل الخبر للأذفونش الذي فك حصار سرقسطة، وبـدأ يعـدُّ العـدة لملاقاة جيش المسلمين الكبير وقد تقاطر إليه النصارى من بقاع شتى مـن أسـبانيا النصرانية، وجنوب فرنسا، وإيطاليا، وسار بهذا الجيش. مزهواً بتفوقه فـي العـدد والعدة والإمكانات الفنية[2].

تمت مراسلات بين الطرفين قبل بدء المعركة الفاصلة، وقد بدأها المجاهـد ابن تاشفين حيث عرض على الأذفونش الإسلام أوالجزية أوالحـرب[3]،وكـان ردّ الأذفونش رداً غاضباً وقاسياً ينذر بالتهديد والوعيد[4]، فرد ابن تاشفين عليه برسالة ختمها بعبارة مشهورة قال فيها "الذي سيكون ستراه "[5].

اندلعت معركة الزلاقة في صبيحة الحادي عشر مـن رجـب مـن عـام **479**هـ[6] وكتب الله فيها النصر المؤزر للمسلمين، وأوقف المد الصـليبي وبقيـت الأندلس في كنف الإسلام أربعة قرون أخرى[7]. وبعد أن تحقـق النصـر ومُكّـن للإسلام عاد ابن تاشفين إلى المغرب وقد ترك جزءاً من قواته لتبقى مرابطـة فـي الثغور الأندلسيّة .

عاود الأذفونش بعد عامين تهديده للمدن الأندلسية من حصن لبيط، فعـاود المعتمد الاستنجاد بابن تاشفين الذي هبّ لهذا الواجب من جديد، إلا أنه فـي هـذه

(1) انظر : المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي : ابن الأبَّار " أبو عبدالله محمد بن عبدالله القضاعي (القاهرة، دار الكاتب العربي، 1960) ص191 .

(2) انظر : التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة : عبد الرحمن علي الحجي (بيروت، دار العلم، 1976) ص405 .

(3) انظر : وفيات الأعيان : ابن خلكان، ج7، ص116 .

(4) انظر : الحلل الموشية : مؤلف أندلسي، ص42-43 .

(5) انظر : نفح الطيب : للمقري، ج6، ص131 .

(6) انظر : الأنيس المطرب : ابن أبي زرع، ص151 .

(7) انظر : الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص241-243 .

المرة وجد اختلافاً كبيراً، فقد كتب إلى ملوك الطوائف يحثهم على الجهاد ويدعوهم للانضمام إليه، فلم يستجب له إلا المعتمد بن عباد، مما أضعف قوة ابن تاشفين فلم يتمكن من اقتحام الحصن، فعاد ابن تاشفين غاضباً على ملوك الطوائف الذين تركوا الجهاد واستكانوا إلى التخاذل والتنافر والاختلاف[1] .

كان لفشل حملة ابن تاشفين الثانية ، الأثر السيء على المسلمين بعد أن علّقوا عليها آمالاً كبيرة، وقد أدى ذلك إلى سوء الأوضاع في شتى الميادين، وعاود ملوك الطوائف إلى التحالف مع الأذفونش، ولكن في هذه المرة ضد المرابطين . مما رسخ في ذهن ابن تاشفين أن بقاء هؤلاء الملوك خطر على الإسلام والمسلمين[2] في الأندلس، وأنه من الواجب إزالتهم، وقد أفتى له الفقهاء المغاربة بجواز خلعهم جميعاً[3]، فدخل ابن تاشفين الأندلس للمرة الثالثة عام **483**هـ[4] وبدأ بغرناطة حيث خلع أميرها عبد الله بن بلقين وأخذه أسيراً إلى مدينة أغمات المغربيّة[5]، وعاد ابن تاشفين إلى المغرب عام **483**هـ[6]، وأوكل إلى قائد جيشه إكمال السيطرة على ممالك الطوائف، والذي بدوره أخذ إشبيلية عام **484**هـ، وخلع أميرها المعتمد بن عباد، وأخذ أسيراً إلى أغمات أيضاً[7]،وهكذا فُعل بباقي إمارات الطوائف، عدا دولة بني هود التي أرادالمرابطون إبقاءهاحداً فاصلاً بينهم وبين الصليبيين في الشمال[8] .

عاد ابن تاشفين للمرة الرابعة عام **490**هـ[9] بجيش عرم من المغاربة

---

(1) انظر : الأنيس المطرب : ابن أبي زرع، ص153، والحلل الموشية : مؤلف أندلسي، ص71 .

(2) انظر : التاريخ الأندلسي : عبد الرحمن الحجي، ص422 .

(3) انظر : تاريخ ابن خلدون :" عبد الرحمن بن محمد الحضرمي " (بيروت، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1961-1967) ج6، ص384.

(4) انظر : الأنيس المطرب : ابن أبي زرع، ص153. والإحاطة : لسان الدين بن الخطيب، ج4، ص353.

(5) انظر : مذكرات الأمير عبدالله : ابن بلقين، ص170 .

(6) انظر : الأنيس المطرب : ابن أبي زرع، ص154 .

(7) انظر : مذكرات الأمير عبدالله :ابن بلقين، ص70 .

(8) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص105-107 . والأنيس المطرب : ابن أبي زرع، ص154-156 .

(9) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص107 .

والأندلسيين، وقد توجه هذا الجيش إلى طليطلة عاصمة قشتالة وهَـزم الأذفـونشَ هزيمةً نكراء تكبد فيها خسائر فادحة[1]، واستعاد المرابطون بلنسية عام **495**هـ بعد احتلال دام عشرة أعوام[2].

بعد أن دانت الأندلس قاطبة للمرابطين أخذ ابن تاشفين البيعة لابنـه أبـي الحسن علي في قرطبة **496**هـ وأخذ عليه السير على طريقه الجهادي لنصرة دين الله، والرفق بالرعية والحكم بالسوية[3] ، وقد توفي ابن تاشفين عام **500**هـ في مراكش[4] بعد عمر قضاه مجاهداً في سبيل الله، وآل الأمر لابنه علي بـن يوسـف والذي بدوره ترسم خطا أبيه في التصدي للأطماع الصليبيّة في البلاد الإسلامية[5].
الإسلامية[5].

في ظل هذه المؤثرات السياسية أخذت الأخلاق الإسـلامية تتذبـذب بـين الانحدار والرفعة، ففي الوقت الذي يتهاون الحكام ويقاتل بعضـهم بعضـاً طمعـاً وحسداً وحقداً واختلافاً وتشتتاً ويستنجدون بالنصارى على إخوانهم المسلمين، فـي هذا الوقت كان المستوى الأخلاقي يشهد انحداراً لا مثيل له، لأن الإنسان يرى أمـةً تبدّل الموازين وتغير القيم، وتتنكر للعرف والدين مما ينعكس على النفوس، وعلـى مستوى الإيمان، ومما يترك أثره على الأخلاق، وفي الوقت الذي سمت فيه مشاعر العزة برفع راية الجهاد، والتغلب على النصارى كمـا فعـل المرابطـون، كانـت الأخلاق الإسلاميّة قد وصلت ذروتها؛ لأنها نهلت من معينٍ لا ينضب ، وهي ترى التضحية والاستشهاد وحماية الدين والأوطان والأعـراض، ومـالحق ذلـك مـن

---

(1) السابق : ص107-108 .

(2) انظر : البيان المغرب : ابن عذاري، ج4، ص41-42 . والروض المعطار : للحميري، ص97 .

(3) انظر : الحلل الموشية : مؤلف أندلسي، ص80-83 .

(4) انظر : وفيات الأعيان : ابن خلكان، ج7، ص125 . والأنيس المطرب : ابن أبي زرع، ص156 .

(5) انظر : المعجب في تلخيص أخبار المغرب : المراكشي " عبد الواحد بن علي التميمي " تحقيق : محمد علي العريان (القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1963) ص235 . وتاريخ إسبانيا الإسلامية : لسان الدين بن الخطيب، ج3، ص253 .

مظاهر القوة الإيمانية الصادقة التي انعكست بدورها على الأخلاق الإسلاميّة .

من خلال المؤثرات السابقة تتجلى أمور لها دور في تفعيل الخلق الإسلامي للإنسان المسلم أو عكس ذلك :

الأول : الوحدة الإسلامية :

ومن شأن هذه القيمة أن تطبع في حس الإنسان المسلم معان عظيمة، كالأخوة، والتكاتف أمام الشدائد، وحب التضحية، والتكافل الاجتماعي، والتماسك بين أفراد المجتمع المسلم، وشدة الغيرة على حرمات الله، وغيرها من المعاني السامية العظيمة التي تدخل في النظام الأخلاقي بمفهومه العام .

الثاني : التفرق والتمزق :

وهذا من شأنه أن يمزق عقد الأخلاق، ويجعل الأمة تقتل بعضها بعضاً، فيفسد ما بينها من روابط الأخوة ومعاني الفضيلة، فتنشأ فيها الرذيلة، فيصبح الإيثار أثرةً والكرم بخلاً، وتقل الغيرة على الحرمات، وتظهر الخيانة وتضيع الأمانة، ويسود الظلم، ويتراجع العدل، ويفشو الكذب، ويقل الصدق .

الثالث : موالاة اليهود والنصارى والكفار :

إن الله عز وجل ضرب على اليهود الذلة والمسكنة ، ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ، ويقتلون الأنبياء بغير حقٍ ، ويفسدون في الأرض ، فَرَفْع الذلةِ والمسكنةِ عنهم واتخاذهم أولياء بعد ذلك ، من شأنه أن يساهم في نشر الفساد وما رذُل من الأخلاق ؛ لأنهم - أي اليهود - مجموعة من الأمراض والأوبئة ؛ إذا لم يكن عليها حجرٌ صحيٌ ، عمّتْ بسببها الأمراض الخطيرة المهلكة للحرث والنسل ، والقاتلة لكل طموح إنساني ، ومشروع حضاري، وتصور إسلامي ، وقد ظهر أثر ذلك بشكل واضح في تاريخ الإسلام والمسلمين بشكل عام، وتاريخ الأندلس بشكل خاص.

الفصل الثاني

المؤثرات الاجتماعية

1- طبيعة التركيبة السكانية .

2- مكانة العلماء وأهل الصلاح .

3 - طبيعة الشخصيَّة الأندلسيَّة .

4- مكانة المرأة الأندلسية .

5- أحوال المعيشة والرزق .

6- الميل إلى الترف واللهو .

المؤثرات الاجتماعية

كما كان للمؤثرات السياسيّة دورٌ في التكوين الأخلاقي عند الأندلسيين ، فإن للمؤثرات الاجتماعيّة دور لا يقل أهميّة في ذلك التكوين ، ويمكن استعراض تلك المؤثرات على النحو التالي :

1 - طبيعة التركيبة السكانية :

تكونت التركيبة السكانية للأندلس من عناصر مختلفة من العرب والبربر والموالي والمولدين و الصقالبة [1]، ورغم هذا التعدد العرقي لسكان الأندلس، إلا أن التمازج بين هذه العناصر كان غالبا في عصر الطوائف، سواء كانت الأصول أوروبية أو آسيوية أو أفريقية ، وإن كان العرب والبربر قد بقي لهما الطابع المميز عن باقي الأجناس ، بل وافق الطابع العربي الطابع البربري وهيمن على بقية الأعراق [2].

وقد شاركت هذه الأجناس مجتمعة في الحياة الأندلسية ، فكان منهم العلماء والفقهاء والكتاب والملوك[3]،وكان للمولدين والصقالبة دور في بلاد الأندلس يماثل دور الفرس والترك في بلاد المشرق، فكما ساهموا في البناء وكان منهم العلماء والأدباء والرواة، ساهموا أيضا في الهدم ، فقد ساعدوا على إضعاف الخلافة واستبدوا بالحكم وأذكوا نار الثورة ضد الوجود العربي في قرطبة وطليطلة ،

---

(1) انظر : جمهرة أنساب العرب :ابن حزم الأندلسي "أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق وتعليق: عبدالسلام هارون (القاهرة، دار المعارف ،1971)ص 50 ، 132، 196 ، 390 ، 502،498.

(2) انظر، ظهر الإسلام : أحمد أمين (د. ق، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1953) ج3، ص20- وغابر الأندلس وحاضرها : محمد كرد علي ،ط1(القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، 1924) ص 33 .

(3) جمهرة أنساب العرب : ابن حزم ، ص 502 .

ووقفوا مع الأسبان ضد المرابطين والموحدين[1]، وكـذا فعلـت بـاقي العناصـر السكانية فبمجرد انفراط عقد الخلافة الأموية ،استقل كـل عنصـر بجـزء مـن الأندلس، فأخذ البربر الإقليم الجنوبي، والصقالبة شرق الأندلس، والعرب منـاطق مختلفة من شبه الجزيرة، ودارت بينهم خلافات وحروب دامية[2]. وبـرزت قبيلـة صنهاجة البربرية بمكانة مرموقة في الأندلس، فكان منها القادة والكتـاب والـرواة [3]،إلا أن منزلة العرب بقيت أعلى المنازل، فقد سـاهموا فـي الحيـاة السياسـية والاجتماعية والثقافية مُساهمةً متميزة و فعالة[4].

وعاش أصحاب الديانات السماوية بين هذه الأجناس المسلمة متمتعين بكامل حقوقهم الدينية والفكرية [5] في كافة أماكن تواجدهم ، سواء كانوا من سكان المدن أم من سكان الأرياف [6] وقد كان لهؤلاء مساهمات علمية في مختلف العلوم[7].

2- مكانة العلماء و أهل الصلاح :

كانت تطلق كلمة عالم ويقصد بها في الغالب الفقيه ، لأن الفقيه لـم يكـن " عالم دين وحسب ، وإنما كان عادة واسع الثقافة متشعب ألوان المعرفة، آخذاً مـن

() انظر ، نهاية الأندلس وتاريخ المتنصرين : محمد عبد الله عنان ، ط2 (القاهرة ، مطبعة مصر، 1958) ص 63-64 .

(2) انظر ، المعجب : للمراكشي ، ص127 . وصبح الأعشى : للقلقشندي ، ج5 ، ص248، 256 .

(3) انظر ، جمهرة أنساب العرب : ابن حزم ، ص 467 .

(7) انظر ، أوروبا العصور الوسطى : سعيد عاشور ، ص553 .

(5) انظر ، قصة الحضارة : ول ديورانت ، ترجمة : زكي نجيب محمود وآخرون (القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، جامعة الدول العربية ، 1956) ج3 ، م4 ، ص52

(6) انظر ، أوروبا العصور الوسطى : سعيد عاشور ، ص555 .

(7) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي "أبو القاسم صاعد بن أحمد " تحقيق محمد بحر العلوم (النجف ، منشورات المكتبة الحيدرية و مطبعتها ، 1967) ص 114 .

كل منها بطرف، له مشاركة في الأدب من شعر ونثر ، ولكـــن الصـــفة العلميـــة الأولى التي يتحلى بها كانت الصفة الفقهية " [1].

وقد حاز الفقهاء مكانة مرموقة في هذا العصر بين الخاصة والعامة ولا أدل على ذلك من استشارة ملوك الطوائف للقضاة في الاستنجاد بالمرابطين لوقف المد الصليبي[2]، ومن مثل هذه المكانة أيضا ما روي عن المعتمد بن عباد أنه نزل عن دابته عندما لقي الفقيه ابن الطلاع احتراما له ولعلمـــه[3]وكانـــت" خطـــة القضـــاة بالأندلس.. أعظم الخطط عند الخاصة العامة ، لتعلقها بأمور الدين، وكون السلطان لو توجه عليه حكم حضر بين يدي القاضي"[4].

هذه المكانة التي حظي بها الفقهاء والقضاة جاءت لأنهم " احترموا علمهـــم ولم يبخلوا على الناس فأحبهم الناس وكانوا لهم درعا ضد العـــدوان ، واحترمـــوا أنفسهم بالابتعاد عن صغائر الأمور ، وترفعوا عن كل ما من شأنه أن ينـــال مـــن مروءتهم، فانصاع لهم الطغاة من الحكام ، وخضع لأمرهم الجبابرة مـــن الملـــوك "[5] وكانوا " يترفعون عن الصغائر ويضعون أنفسهم حيث ينبغي للعالم أن يضـــع نفسه ، فصاروا من قوة النفس بحيث يدفعون عن حماهم من يحاول أن ينال منهم " [6].

حظي الكتاب بمكانة مرموقة في هذا العصر أيضا؛ لما للكتابة من أهمية في تصريف شئون الدولة، ولما لها من قدر عظيم في تمكين صاحبها من الوصول إلى بلاط الرؤساء، لذلك كانت تعد وسيلة للوصول إلى أعلى المناصب في الدولة ، كما

---

(1) الأدب الأندلسي ، موضوعاته و فنونه : مصطفى الشكعة ، ط6 (بيروت ، دار العلم للملايين ، 1986) ص97 .

(2) انظر ، الكامل في التاريخ : ابن الأثير ، ج10 ، ص151 . والروض المعطار : للحميري ، ص86 .

(3) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج1، ص165 .

(4) نفح الطيب : للمقري ، ج1 ، ص209 .

(5) الأدب الأندلسي :مصطفى الشكعة ، ص111 .

(6) السابق ، ص111 .

حدث مع ابن زيدون ، وابن عمار ، وابن عبدون وغيرهم من الذين نالوا الــوزارة لإجادتهم الكتابة، إلى جانب براعتهم في نظم الشعر ، وقد حازوا الرواتب الضخمة، ونافسوا الطبقة الأرستقراطية [1] وكان الكتَّاب علـــى ضــربين: أعلاهمـــا: كاتـــب الرسائل حيث كان له حظ كبير في قلوب أهل الأندلس، وكان أشرف أسمائه الكاتب ، والنوع الثاني كاتب الزمام[2].

واحتل الزهاد مكانة مرموقة في هذا العصر أثروا من خلالها فـــي الحيـــاة العامة للناس، ومن هؤلاء الزهاد الشعراء : أبو إسحاق الإلبيري الذي كتب قصيدة كانت وقوداً للثورة على اليهود في غرناطة حتى قضى على معظمهم وتدانوا بعـــد علو[3].

والزاهد عبد الرحمن بن مروان الأنصاري القنازعي، وكان صوام النهـــار ،قوام الليل، يرضى بالقليل من الحلال ، وقد ندبه علي بن حمود أن يكون مستشاراً - وهي بمرتبة وزير – إلا أنه رفــض ذلـــك علـــى الـــرغم مـــن ســـوء حالـــه الاقتصادي[4].

وأبو الوليد الباجي سليمان خلف الذي كان إماما وعالما ، ومن الذين أخذوا العلم من بلاد المشرق ،وكان أستاذا في الفقه والحديث ويعد من كبار المالكية ، وله

---

(1) انظر ، تاريخ الأدب الأندلسي – عصر ملوك الطوائف والمرابطين : إحسان عباس ، ط5 (بيروت، دار النهضة ، ودار الثقافة ، 1978) ص82

(2) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج1 ، ص 208 .

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص769 . والبيان المغرب : ابن عذارى ، ج3 ، ص264 - 265 .

وانظر ، مع شعراء الأندلس والمتنبي – سير ودراسات : إميليو غرسيه غومث ، تعريب الطاهر أحمد مكي، ط4(القاهرة ، دار المعارف، 1985) ص97 .

(4) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج1 ، ص166 .

العديد من المؤلفات منها : المنتقى ، وكتاب أحكام الفصول قي أحكـــام الأصـــول ، وكتاب التعديل والتجريح [1].

هذا وقد شاع شعر الزهد في هذا العصر بين مختلف الطبقات الاجتماعية ، "وكان صادرا في جملته عن روح الإسلام الذي يحث على اتخاذ العبرة والعظـــة والتفكير في الماضي والحاضر ، والوقوف عند الأحداث وسلوك طريـــق الرشـــاد، والتمسك بأهداب الدين والابتعاد عن مناهيه ، ونبذ حياة اللهو والخلاعة" [2]وقد أدَّت فوضى الحياة السياسية والظروف الاجتماعية المترفة اللاهية دورها في إيجاد هـــذه الموجة الزهدية[3].

ولا يخفى على أحدٍ ما للزهد من أثرٍ عظيمٍ على الأخـــلاق ، فهـــو يهـــذب النفوس ويزكيها ، ويدفعها إلى التمسك بكل فضيلة ، والبعد عـــن الظلـــم والطمـــع والتهالك وراء الملذات الزائلة ، وقد كان عدد كبير من هؤلاء الزهاد شعراء عبروا عن زهدهم بقصائد زهدية عذبة كانت بمثابة منهاج تربوي للناس.

3- طبيعة الشخصية الأندلسية :

اتسمت الشخصية الأندلسية بصفات طيبة ميزتها عن باقي الشخصيات فـــي المجتمعات الإسلامية الأخرى فقد برز فيها حب العلم والـــدين والثقافـــة والعمـــل والنظافة والأناقة وترتيب أحوال المعيشة ، وحـــب العـــدل ، وإنكـــار الفوضـــى ، وإجلال العلماء وغير ذلك من الصفات الحميدة التي تضع الشـــعوب فـــي مـــدارج

---

(1) انظر ، السابق ، ج1 ، ص415 ، 416 .

(2) أدب الرسائل في الأندلس : فايز القيسي ، ص 198 . وانظر ، الأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق (القاهرة ، دار الآفاق العربية ، د. ت) ص216 – 218 ودراسات في الأدب الأندلسي: عثمان العبادله ، ط1 (القاهرة ، دار النهضة العربية ، 1993) ص 69.

(3) انظر ، البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر " عصر ملوك الطوائف " : سعد إسماعيل شلبي(القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، 1987) ص502 .

التقدم والازدهار[1] .

ففي حب النظافة نجدهم "أشدَّ خلق الله اعتناءً بنظافة مــا يلبســون ، ومــا يفرشون ، وغير ذلك مما يتعلّق بهم ، وفيهم مَنْ لا يكون عنده إلا ما يقوته يومه ، فيطويه صائماً ويبتاع صابوناً يغسل به ثيابه ، ولا يظهر فيها ساعةً على حالة تنبو العين عنها "[2].

وفي كراهيتهم للتسول نجدهم قد ذموا " طريقة الفقراء على مــذهب أهــل المشرق في الدروزة[3]، التي تُكْسِل عن الكدِّ وتخرج الوجوه للطلب في الأســواق، فمستقبحة عندهم إلى النهاية، وإذا رأوا شخصاً صحيحاً قادراً على الخدمة يطلــب، سبوه وأهانوه ، فضلاً عن أن يتصدقوا عليه ، فلا تجد بالأندلس سائلاً إلا أن يكون صاحب عذر"[4] لذلك كان الجاهل الذي " لم يوفِّقْه الله للعلم يجهد أن يتميز بصــنعة ، ويربأ بنفسه أن يُرَى فارغاً عالة على الناس؛ لأن هذا عندهم في نهاية القبح "[5] ولذلك كانوا " أهل احتياط وتدبير في المعاش وحفظ لمــا فــي أيــديهم خــوف ذل السؤال فلذلك قد ينسبون للبخل"[6] لمن لا يعرف دافعهم لهذا السلوك ، لذلك يقــول المقري عن أهل بلاده إن"لهم مروءات على عادة بلادهم، لو فطن لها حاتم لفَضَّــل دقائقها على عظائمه"[7].

أما تدينهم فقد اختلف" بحسب الأوقات والنظر إلى السلاطين، ولكن الأغلب عندهم إقامة الحدود، وإنكار التهاون بتعطيلها ، وقيام العامة في ذلــك وإنكــاره إن

(1) انظر ، الأدب الأندلسي : مصطفى الشكعة ، ص71 .

(2) نفح الطيب : للمقري ، ج1 ، ص 214 .

(3) الدروزة : من دريوزة وهي كلمة فارسيّة معناها طلب الصدقة أو الكديّة . انظر ، محيط المحيط : بطرس البستاني ، طبعة :عبدالحميد (بيروت ، مكتبة لبنان ، 1977) مادة "دروز" .

(4) نفح الطيب : للمقري : ج1 ، ص 210 ، 211 .

(5) السابق : ج1 ، ص 211 .

(6) السابق ، ج1 ، ص214 .

(7) السابق ، ج1 ، ص 214 .

تهاون فيه أصحاب السلطان ، وقد يلج السلطان في شيء مــن ذلــك ولا ينكــره ، فيدخلون عليه قصره المشيد ولا يعبأون بخيله ورَجْله حتى يخرجوه مــن بلــدهم ، وهذا كثير في أخبارهم ، وأما الرجم بالحجر للقضاة والولاة للأعمال إذا لم يعــدلوا فكل يوم "[1].

أما عن زي أهل الأندلس ، فالغالب " عليهم ترك العمائم ، لاسيما في شرق الأندلس ، فإن أهل غربها لا تكاد ترى فيهم قاضياً ولا فقيهاً مشاراً إليــه إلا وهــو بعمامة ، وقد تسامحوا بشرقها في ذلك . . . وأما الأجناد وسائر النــاس ، فقليــل منهم من تراه بعمةٍ في شرق منها أو في غرب ... وكثيراً مــا يتزيــا ســلاطينهم وأجنادهم بزي النصارى المجاورين لهم "[2] أما شعار الحِداد عندهم فهــو اللــون الأبيض خلافاً لأهل المشرق وهو اللون الأسود ، وفي ذلك يقول الحلواني [3] :-

لئن كان البياضُ لباسَ حــزنٍ	بأندلسٍ فذاك منَ الصَّــــــوابِ
ألــم ترني لبستُ بياضَ شيبي	لأني قد حَزِنْتُ على الشَّبَــابِ؟

كانت الشخصية الأندلسية تأبى الغش والخداع لذلك كان نظام الحسبة عندهم يقوم به أهل العلم والفطن ولهم فيه قوانين يتداولونها ويتدارســونها كمــا تُتــدارس أحكام الفقه ، وكان المحتسب يمشي بنفسه في الأسواق لمراقبة الأوزان الموضوعة للبضائع عند التجار أو يدس "صبياً أو جارية يبتاع أحدهما منه ، ثم يختبر الــوزن المحتسب ، فإن وجد نقصاً قاس على ذلك حاله مع الناس ، فلا تسأل عما يلقــى ، وإن كثر ذلك منه ولم يتب بعد الضرب والتجريس في الأسواق نفي من البلد" [4].

كما أن هذه الشخصية تأبى تجاوز صاحب الأشغال الخراجيّة في الأندلس ،

---

(1) السابق ، ج1 ، ص 210 .

(2) السابق ، ج1 ، ص 212 ، 213 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 506 .

(4) نفح الطيب : للمقري ، ج1 ، ص209 – 210 .

رغم أن له مكانة أعظم من الوزير لكونه " أكثر أتباعاً وأصحاباً وأجدى منفعة فإليه تميل الأعناق، ونحوه تمد الأكف، والأعمال مضبوطة بالشهود والنظار ، ومع هــذا إن تأثّلتْ حالته واغترَّ بكثرة البناء والاكتساب نكب وصودر ، وهــذا راجــع إلــى تقلب الأحوال وكيفية السلطان"[1]، وحبهم للانضباط جعل من شــرطتهم شــرطة " مضبوطة ... ويعرف صاحبها في ألسن العامة بصاحب المدينة وصاحب الليل ... وهو الذي يحدُّ على الزنا وشرب الخمر ، وكثير من الأمور الشرعية راجع إليــه ، وقد صارت تلك عادة تقرر عليها رضا القاضي ، وكانت خطة القاضي أوقر وأتقى عندهم من ذلك"[2].

هذه الصفات التي تمتاز بها الشخصية الأندلسية تنطبق عليهــا فــي كافــة عصورها، وإن كان كل عصر له صبغته الخاصة التي يطبع الناس بهــا ، فعصــر الطوائف مثلاً رغم تباين سماته العامة إلاّ أن الشخصية الأندلســية صــبغت فيــه "بوجه عام بطابع القلق والاضطراب وعدم الاستقرار نتيجة قسوة الحيــاة وتنــازع الطوائف ، وشيوع الفتن وكثرة الحروب"[3].

4- مكانة المرأة الأندلسية

احتلت المرأة الأندلسية في هذا العصر مكاناً مرموقاً ، فكان منهن النابغــات في الأدب والفكر، والنحو واللغة ، والشعر والعروض ، والطب والفلــك ، وعلــم التشريح ، والرقص والغناء ، وغيرها من المجالات. ففي منطقة المرية برزت مــن النساء في ميدان الشعر الغسانية البجانية [4] وزينب المرية [5]، وغاية المنــى مــن الشاعرات القيان عند المعتصم ابن صمادح[6] وأم الكرم بنت المعتصم بن صــمادح

---

(1) السابق ، ج1 ص 209 .
(4) السابق ، ج1 ، ص 209 .
(3) البيئة الأندلسيّة : سعد شلبي ، ص 57 .
(6) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص 192 .
(5) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج6 ، ص61 .
(6) انظر ، السابق ، ج6 ، ص61 .

، فإلى جانب نبوغها في الشعر ساهمت في إنشـــاء الموشـــحات [1] فهـــي " فنانـــة صنّاعة بغير شكٍّ فقد أُثر أنها كانت تصنع التوشيح ، ولا يستطيع ذلك إلا الشـــاعر ذو القدرة والفنان ذو الصبر والصنعة ، لما تخضع له الموشحة مـــن نســـق بعينـــه يتكرر بين أقفال وأغصان وأدوار وتشطير، الأمر الذي يجعـــل مـــن الصـــمادحية الشاعرة فنانة بارعة وأديبة بارزة" [2].

أما في غرناطة فقد برزت حمدونة بنت زياد وأختها زينب وكانتا من أشهر شواعر الأندلس ، ولقبت حمدونة – وتدعى أيضاً حمدة – بخنساء المغرب وشاعرة الأندلس[3] ونزهون بنت القلاعي وكانت تحفظ الشعر والأمثـــال ولهـــا مســـاجلات ومراسلات مع الوزير أبى بكر بن سعيد [4]. وفي منطقة إشبيلية برزت مريم بنـــت أبي يعقوب الأنصاري الشاعرة المتدينة ، التي كانت تعلم النساء الأدب والاحتشـــام [5] وبثينة بنت المعتمد بن عباد وقد قالت شعراً كثيراً كـــان مشـــهوراً بـــالمغرب، وكانت تمتاز بالذكاء والفطنة والأدب وقد وقعت في السبي أثناء زوال ملـــك أبيهـــا [6].

وفي منطقة وادي الحجارة برزت أم العلاء بنت يوسف الحجارية ، وكانت شديدة الفخر ببلدها وقبيلتها [7] واعتماد الرميكية الأديبة الشاعرة العالمـــة باللغـــة ، ومن المعدودات من علماء إشبيلية ، وقد تعلق بها المعتمد بن عباد التى ملكت زمام

---

(1) انظر ، السابق ، ج6 ، ص61 . ونزهة الجلساء في أشعار النساء : السيوطي "جلال الدين عبد الرحمن " تحقيق : صلاح الدين المنجد (بيروت ، دار الكتاب الجديد ، 1978) ص18 .

(2) الأدب الأندلسي : مصطفى الشكعة ، ص 149 .

(3) انظر ، نفح الطيب : للمقري : ج6 ، ص62 .

(4) انظر ، السابق ، ج6 ، ص69 .

(5) انظر ، السابق ، ج6 ، ص65 .

(6) انظر ، السابق ، ج6 ، ص 59 .

(7) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص 38 . ونزهة الجلساء : للسيوطي ، ص20 ، ونفح الطيب: للمقري ،ج5 ، ص306 .

هواه ، حتى أغرته بقتل ابن عمار [1]. وفي قرطبة برزت ولادة بنت المستكفي صاحبة الشاعر ابن زيدون ، وكان لها منتدى يرتاده الشعراء والأدباء ، وكانت تجاهر بحبها من خلال أشعارها [2] ، ومهجة بنت التياني القرطبية التي كانت جريئة في ألفاظها الشعرية حتى فاقت الرجال في ذلك [3] إلى جانب البروز السابق كن يقمن بتربية أبناء الملوك والأمراء والأغنياء ، كما حدث مع ابن حزم الذي رُبِّيَ وثُقِّفَ على أيدي مجموعة من نساء قصر أبيه [4] ولا يخفى نفوذ هؤلاء المربيات حين يتولى من قمن بتربيته الحكم ، فقد أشار الأمير عبد الله بن بلقين آخر ملوك غرناطة في مذكراته إلى طغيان النساء وطمعهن في ولاية من ربينه من أبناء السلطان [5]. هذا التدخل النسوي في مؤسسة الحكم إلى جانب السماح لهن بحضور الاحتفالات العامة كعروض الفروسية وغيرها ، وميادين الغناء والرقص ، مهد إلى ظهور الرذيلة وأفسح المجال لتسللها إلى أركان المجتمع الإسلامي في الأندلس ، وغير خافٍ أن الاختلاط بين الجنسين له تأثير سيئ على مستقبل الحياة الإسلامية تأسيساً على قول النبي **r** : " ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء " [6] . ورغم وجود مجموعة من النساء ساعدت على مثل

---

(1) انظر ، الحلة السيراء : ابن الأبَّار ، ج2 ، ص62 . والإحاطة : لسان الدين بن الخطيب ، ج2 ، ص110 . ونفح الطيب : للمقري ، ج5، ص347 .

(2) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص429 . ونزهة الجلساء : للسيوطي ، ص110 . ونفح الطيب : للمقري ، ج5 ، ص340 .

(3) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج1 ، ص143 ، ونفح الطيب : للمقري ، ج6 ، ص67 .

(4) انظر ، طوق الحمامة في الألفة والألاف : ابن حزم " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق : حسن كامل الصيرفي
(القاهرة،المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة الاستقامة ، د . ت) ص 50 .

(5) انظر ، مذكرات الأمير عبد الله : ابن بلقين ، ص 50 .

(6) فتح الباري : ابن حجر العسقلاني ، ج9 ، ص137 ، حديث رقم 5096 ، كتاب النكاح " باب : ما يتقى من شؤم المرأة " .

هذه الحياة وعلى رأسهن ولادة [1] ومهجة[2] إلاَّ أنَّ دور المرأة المحافظة والمتدينة لا يُنكر ، فقد كان لها الأثر العظيم على المستوى الأخلاقي ، وعلى رأس هذا الصنف النسوي المربية مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري [3].

5- أحوال المعيشة والرزق :

ارتبطت الأحوال المعيشية في عصر الطوائف بالظروف السياسية السائدة لأن جو الفتن والاضطرابات والقلاقل يترك أثره على جانب المعيشة والرزق ، فمثلاً سوء الأحوال السياسية انعكس على الأوضاع الاجتماعية ، وبالتالي على أحوال المعيشة ، فكثرت الضرائب التي فرضها الملوك والأمراء على الرعية؛ لسد نفقات الإتاوات التي كانت تدفع للأذفونش[4]، وكانت طبقة الفلاحين أشد الناس تأثراً من سوء هذه الأحوال ، فقد خلفت الحروب الداخلية بين ملوك الطوائف ، والخارجية مع النصارى آثاراً سيئة على المزارع من خراب و حرق للبساتين إلى جانب القحط الذي كان يصيب البلاد مما أدى إلى مجاعات قاسية[5]، كالتي حدثت في إشبيلية عام 448هـ وكانت مفجعة اضطر الناس فيها إلى دفن موتاهم كل ثلاثة أو أربعة في قبر واحد وخلت المساجد من الناس[6].

وكانت الأوقات التي يسود فيها الاستقرار النسبي تشهد نشاطاً معيشياً في مختلف الجوانب الزراعية والصناعية والتجارية ، وكافة مناحي الحياة الأخرى . ففي المجال الزراعي ، انتشرت الزراعة في أرجاء البلاد حتى أنها حجبت أشعة الشمس في بعض المناطق لكثافتها وتشابك أغصانها ، وغدت عصب الاقتصاد

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص429 .

(2) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج1 ، ص143 ، ونفح الطيب : للمقري ، ج6 ، ص67 .

(3) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج6 ، ص 65 .

(4) انظر، الرد على ابن النغريلة : ابن حزم، ص76 . ومذكرات الأمير عبدالله : ابن بلقين، ص76 –77.

(5) انظر ، إشبيلية في القرن الخامس الهجري : صلاح خالص (بيروت ، دار الثقافة ، 1965) ص48.

(6) انظر ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة : المراكشي " أبو عبد الله محمد بن محمد =

= عبد الملك الأنصاري " تحقيق : محمد بن شريفة و إحسان عباس (بيروت ، دار الثقافة ، 1964) ق5 ، م1، ص33 .

الأندلسي[1]، وقد أجاد الأندلسيون طرق الري وإقامة السدود والقناطر ، وكل ما يتعلق بفنون الزراعة وخواص النبات ، كما أنهم نبغوا في تربية الماشية [2] .

وفي المجال الصناعي ، أقام الأندلسيون صناعات تقوم على المنتوجات الزراعية الأندلسية وعلى المستخرجات المعدنية [3]،ومن الصناعات استخراج الزيت، والنحت، وآلات الحرب والذخائر ، والصباغة ، والسفن ، والفسيفساء ، وغير ذلك [4]. وكانت صناعة الوشي والديباج مزدهرة أول الأمر في قرطبة وسرعان ما انتقلت إلى المرية حيث أجاد أهلها هذه الصناعة حتى لا يوجد في الأندلس من يجيد هذه الصناعة إجادتهم [5]، وازدهرت فيها أيضاً صناعة صنوف آلات الحديد والنحاس والزجاج بما لا يوصف جودة وجمالاً [6].

أما في الجانب التجاري فهو مترتب على ما سبق من نشاط زراعي وصناعي ، وذلك لإتمام التبادل السّلفي بين المناطق المختلفة في داخل الأندلس أو خارجها ، وفي هذا المجال نشطت بين الأندلس وأوروبا ، وبين الأندلس والمغرب ، وبين الأندلس ودول المشرق العربي مثل مصر وبلاد الشام والعراق ، إلى جانب ازدهار التجارة الداخلية بين الممالك الأندلسية[7].

هذه الوفرة في الإنتاج الزراعي والصناعي مكنت الأندلسيين من التفوق في المجال الاقتصادي ، فقد كثرت الموانئ التي كانت نشطة في حركة السفن التجارية التي كانت تخرج محملة ذهاباً وإياباً [8]، ويذكر من هذه الموانئ ميناء

---

(1) انظر ، الروض المعطار : للحميري ، ص59 . وإشبيلية في القرن الخامس الهجري : صلاح خالص، ص37.
(2) انظر ، دول الطوائف : محمد عنان ، ص441 .
(3) انظر ، الروض المعطار : للحميري ، ص32 .
(4) انظر ، نفح الطيب ، للمقري ، ج1 ، ص195 ، 196 .
(5) انظر ، معجم البلدان : ياقوت الحموي " أبو عبد الله بن عبد الله الرومي الحموي " (بيروت ، دار صادر ، 1955) ج5 ، ص 19 .
(6) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج1 ، ص161 .
(7) انظر ، تاريخ العرب العام : ميدليول . م ، ص 485 .
(8) انظر ، دول الطوائف : محمد عنان ، ص442 .

المريّة الذي كان مقصداً لسفن المسلمين ، وسفن النصارى التي كانت تتخذها محطة تجمع لسفنهم ، لتنطلق بعد ذلك إلى بلادهم محملة بشتى البضائع التي يحتاجونها [1]، وميناء مرسية الذي نشط في تصدير آلات الصفر والحديد من السكاكين والأمقاص المذهبة وغيرها من البضائع التي تخص آلات العروس والجندي مما يبهر العقول[2]ومن أشهر صادرات الأندلسيين الزيت حيث كانوا ينقلونه إلى أقصى المشارق والمغارب براً وبحراً [3].

ظلت الأوضاع بهذا الحال بين الازدهار عند هدوء الأحوال السياسية، والاضمحلال عند نشوء الاضطرابات والحروب حتى جاء المرابطون فكتبوا تاريخاً جديداً لهذه البلاد.

وقد تركت هذه الأحوال أثرها على الجانب الأخلاقي ، سواء في حالة الفقر والحاجة، أو في حالة الغنى والكفاية ، ولا يخفى أنه لا الفقر الشديد ولا الغنى الفاحش يخدم الجانب الأخلاقي لما في الحالتين من خروج عن الوسطية التي تؤدي إلى الاستقرار الأخلاقي، فالفقر المدقع قد يدفع إلى السرقة والقتل ، والغنى الفاحش قد يؤدي إلى تبذير الأموال في الترف والمجون .

6- الميل إلى الترف واللهو:

طبيعة الأندلس الجميلة بحدائقها الفاتنة، وأنهرها العذبة، وخضرتها النضرة، وهوائها العليل، وسمائها الصافية ، ساعدت على انتشار الترف واللهو على نطاق واسع. ومما ساعد عليه أيضاً ميل الملوك والأمراء إلى المتع واللذائذ وشرب الخمر واقتناء القيان، وسماع العيدان ، وبناء القصور[4] ويمكن ملاحظة مظاهر الترف في بناء القصور، ففي طليطلة "كانت المباني الذنوبيّة الجليلة ، منها قبة

---

(1) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج4 ، ص194 .
(2) انظر ، السابق ، ج1 ، ص195 .
(3) انظر ، الروض المعطار : للحميري ، ص 59 .
(4) انظر ، تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس ، ص 77 –78 ، وانظر المعجب : للمراكشي ، ص226 .

النعيم التي صنعت للمأمون بن ذي النون تنسدل فيها خيمة من ماء ، يشـــرب فـــي جوفها مع من أحب من خواصّه في أيام الصيف ، فلا تصل إليه ذبابة، وهي فـــي بستان الناعورة ، وفيها القصر المُكَرَّم الذي بناه واحتُفل فيـــه ، وأطنبـــت البلغـــاء والشعراء في وصفه "[1] وكان لآل عبّاد قصور شيدت بإشـــبيلية، وهـــي المبـــارك والثريا والزاهي ،وكانت من الجمال والروعة مايبهر العقول [2] وقصر باديس بـــن حبوس في غرناطة الذي لا مثيل له في بلاد الإســـلام وبـــلاد الكفـــر[3] وقصـــر الصمادحية في المرية وقد شيده المعتصم بن صمادح [4] وقصر دار السرور الذي يضم مجلس الذهب في سرقسطة للمقتدر بن هود[5].

ومن مظاهر الترف أيضاً الاهتمام بالمتفرَّجات والمتنزَّهات والجنائن ، وقـــد اشتهرت المريّة بذلك ، فكان منها مُنى عبدوس ، ومُنى غسان ، والنَّجاد ، وبركـــة الصّقر ، وعين النّطية ، وبرجة ، ودالية [6] واشتهر في قرطبـــة متنـــزه فحـــص السُّرادق ، والسُّدُّ والمنبر،[7] وفي بلنسية الرصافة ، ومنية ابن أبي عامر[8].

وقد فتن ملوك وأمراء هذا العصر بتقليد خلفاء الدولة العباسية في طريقـــة حياتهم في قصورهم ، كاتخاذ الحُجَّاب ، كما فعل بنو حمود حيث كانوا " يأخـــذون أنفسهم بما يأخذها خلفاء بني العباس ، وكانوا
إذا حضرهم منشد لمدح أو من يحتاج إلى الكلام بين أيديهم يتكلم من وراء حجاب" [9] ولم تقتصر مظاهر الترف هذه على قصور الملوك والأمراء ، بل تعداهم ليشمل

---

(1) المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص 9 .

(2) انظر ، الحلة السيراء : ابن الأبَّار ، ج2 ، ص69 . والمغرب : ابن سعيد : ج1 ، ص 381 .

(3) انظر ، نفح الطيب ، للمقري ج1 ، ص 190 – 191 .

(4) انظر ،الروض المعطار : للحميري ، ص537 . الحلة السيراء : ابن الأبَّار ، ج2 ، ص 78 .

(5) انظر ، نفح الطيب : للمقري : ج2 ، ص73 .

(6) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص194 .

(7) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج2 ، ص20 .

(8) انظر ، السابق : ج1 ، ص 175 .

(9) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج1 ، ص206 .

قصور الأثرياء ، وعامة الناس ، حيث وصلت تكلفة دور بعض الأغنياء مائة ألف دينار أو يزيد ، وكانت تجهز بأفخر الأثاث وأثمنه[1].

وتنافس الملوك والأمراء في اقتناء الجواري والقيان البارعات فـــي الغنـــاء والشعر والعلوم ، مما نشّط بدوره تجارة الرقيق ، وجعل النخاسين يحرصون على تعليم الجواري الغناء والموسيقى والعلوم المختلفـــة، كاللغـــة والطـــب والتشـــريح والطبيعة ، وذلك ليسهل بيعهن بسعر مرتفع [2] وقد أقبل الملوك والأمـــراء علـــى اقتناء هؤلاء الجواري ، ودفع مبالغ طائلة من أجل ذلك ، فمثلاً ابن زيـــدون دفـــع ثلاثة آلاف دينار في شراء جارية متفردة في عصرها من حيث الجمـــال والغنـــاء وجودة الكتابة والمعرفة في علوم اللغة والنحو والطب [3] ومن المشهورات في هذا المجال الغسانية البجانية الأديبة الشاعرة حيث مدحت الملوك والأمراء ، وعارضت الشعراء [4] وإشراق العروضية مولاة عبد الرحمن بن غلبون وقد أخذت عنه النحو واللغة وبرعت في علم العروض [5] وغاية المنى جارية المعتصم بن صمادح التي اشتراها بمائة ألف درهم، وكانت متفوقة في فنون الغناء والأصوات [6] والعباديـــة التي أهديت للمعتمد بن عباد من مجاهد العامري ، وكانت شاعرة، وكاتبة وعارفـــة في اللغة [7]، وقد كان للمعتمد أكثر من سبعين جارية [8] منهن سحر ووداد وقمر ،

---

(1) انظر ، الذخيرة ، ابن بسام ، ق3 ،م1 ، ص17 ، 18 .

(2) انظر ، السابق ، ق3 ، م1 ، ص320 .

(3) انظر ، السابق ، ق3 ، م1 ، ص112 .

(4) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص192 .

(5) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج5 ، ص308 .

(6) انظر ، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور : زينب العاملي (القاهرة ، المطبعة الأميرية ، 1312هـ) ص355 .

(7) انظر ، السابق ، ص327 .

(8) انظر ، الحلة السيراء : ابن الأبَّار ، ج2 ، ص43 .

وسعدى التي كانت تغني في قصره [1]، ومن الجواري من كن يشـــاركن الرجـــال أحياناً في تقديم الألعاب والحركات المطربة في قصور الأمراء كما كان يحدث أمام المعتصم بن صمادح [2] ومنهن من كن يغنين ويرقصن ويوزعن كـــؤوس الخمـــر للندماء [3]، ومنهن من كن يقمن بالتدريس[4]، وكبار السن مـــن الجـــواري يقمـــن بخدمة ربات الحجال في القصور [5].

ووجد الغناء في هذا العصر أرضاً خصـــبة ترعـــرع فيهـــا ، وازدهـــرت موسيقاه ، وبرز فيها مختصون ، كابن الحداد القيسي الذي وضع عدة مؤلفات فـــي العروض منها "المستنبط في علم الأعاريض المهملة عند العرب" وقد مزج فيه بين الأنحاء الموسيقيّة والآراء الخليليّة ، و "الامتعاض للخليل" وقد نقض فيه كلام مَـــنْ عارض الخليل في الأوزان والأشطار إلى جانب كتاب "قيد الأوابد وصيد الشوارد" [6]، وأبو الصلت أمية ابن عبد العزيز الإشبيلي حيث لحن الأغـــاني الإفريقيـــة [7]، واستعمل الأندلسيون من آلات الموسيقى ، العود، والأرغون ، والرباب، والبـــوق، وغيرها [8]، وظهر عدد من المغنين ذاع صيتهم أمثال محمد بن الحمامي الذي كان يغني في بلاد بني حمود [9]، وأبي بكر الإشبيلي الذي كان يغني في بلاط الرشـــيد بن المعتمد [10].

---

(1) انظر ، ديوان المعتمد بن عباد : تحقيق : أحمد أحمد بدوي ، وحامد عبدالمجيد (القاهرة ، المطبعة الأميرية ، 1951) ص17 ، وأدب الرسائل : فايز القيسي ، ص37 .

(2) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص 721 ، 722 .

(3) انظر ، الحلة السيراء : ابن الأبّار ، ج2 ،ص55 .

(4) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص37 .

(5) انظر ، الحلة السيراء ، ابن الأبّار ، ج2 ، ص55 .

(6) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ،ق1 ، م2 ،ص 692 .

(7) انظر ، نفح الطيب :للمقري ، ج2 ، ص319 .

(8) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص44 .

(9) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص863 .

(10) انظر ، السابق ، ق2 ،م1 ، ص385 .

هذه الوفرة في المغنين وخبراء الموسيقى أدت إلى ازدهار مجالس الغناء ، حتى شملت الخاصة ، فقد "كان لكل أمير ووزير مجلس خاص به لا يكاد يمر يـــوم دون أن يُقام فيه الغناء" [1]، وشملت العامة أيضاً ، فقد كانت مدينة مالقة إذا ما جن جن الليل قامت أوتار العيدان والطنابير والمعازف من كل ناحية[2] ، فهذه الـــوفرة التي واكبتها وفرة الأموال أدتا إلى الإسراف والتبذير في إقامة الحفلات ، فآل عباد مثلاً أقاموا الأفراح سبعة أيامٍ لزواج المعتمد من بنت مجاهد العامري [3] والحفـــل الذي أقامه المأمون بن ذي النون بمناسبة ختـــان حفيـــده يحيـــى فجـــاءه الأمـــراء والوزراء والقواد من كل حدب وصوب [4]، وضرب به المثل عند أهل المغرب [5] [5] لروعته وفخامته ، وفي ظل الغناء والموسيقى ازدهر الرقص حيث الجـــواري والقيان والغلمان وموزعو الخمور ، وفي ظل هذا التردي للوضع الأخلاقي انتشـــر التغزل بالغلمان ، وقد بالغ الشعراء فيه ومنهم الشاعر ابن عمار ، وابـــن الأبـــار، وأبو الأصبع بن عبد العزيز [6] وانتشر أيضاً شرب الخمر المصاحب لهذه الأجواء الأجواء الماجنة على نطاق واسع، حيث عمَّت بلواه الخاصة والعامة [7].

هذه الأحوال الاجتماعية السائدة من غناء ورقص وموسيقى وخمر وبـــذخ وتغزل بالغلمان ، تركت أثرها على الأخلاق الإسلامية التي شهدت تراجعاً مطـــرداً ناتجاً عن السلوك المشين الذي كان يمارسه أصحاب الشهوات والمفاسد .

إلا أننا رغم ذلك لا نعدم الخير في هذا العصر ، فإن فيـــه جانبـــاً مشـــرقاً

---

(1) أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 43 ، وانظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص863 . وأيضاً : ق2 ، م1 ، ص 385

(2) انظر ، المختار في شعر بشار : بشار بن برد العقيلي ، اختيار الخالدين ، شرحه : أبو الطاهر إسماعيل بن أحمد بن زيادة الله التجيبي البرقي ، نسخ وتعليق : محمد بدر الدين العلوي (الهند ، عليكره، 1934) ص 14 .

(3) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص35 ، 36 .

(4) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ،ق4 ،م1 ، ص128 .

(5) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج1 ، ص421 .

(6) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 835 ، 206 ، 208 .

(7) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص45 .

رعى الأخلاق الإسلامية وحافظ عليها ، وقد مثل هذا الجانب العلماء ، والفقهاء ، والقضاة والزهاد، والمجاهدون في سبيل الله، فضربوا أروع الأمثلة لعوام النـــاس في التقى والصلاح .

وتظل هذه الأخلاق المرذولة والمفاسد المشئومة دالة على قبحها من جهة ، ومبرزة لقيمة الأخلاق الفاضلة من جهة أخرى ، فهي أشبه بـــالنقود المزيفـــة التي يدل زيفُها على قيمة النقود الحقيقية ، فيظل الزيف زيفاً ، والحق حقاً ، مـــا دام هناك إنسان، ويظل ذلك أيضاً شاهداً على أصالة الفضائل، وزيف الرذائل.

الفصل الثالث

المؤثرات الفكرية

المؤثرات الفكريّة

كانت قرطبة حاضرة الدولة الأموية ومركزاً علمياً ضخماً يؤمه العلماء من كافة أنحاء الأندلس ، وكانت مكتباتها العامرة من أضخم المكتبات الإسلامية في الأندلس كمكتبة قرطبة التي أسسها المستنصر بن عبد الرحمن الناصر وجعلها في قصر الزهراء ، وقد حوت كنوزاً من المصنفات في جميع العلوم والفنون قدرت بحوالي أربعمائة ألف مجلد ، استمر نقلها حوالي ستة أشهر، وقد قدرت فهارس دواوين الشعراء على سبيل المثال بأربعٍ وأربعين كراسة في كل منها عشرون ورقة [1] إلى جانب المكتبات الأخرى كمكتبة محمد بن يحيى الغافقي المعروف بابن الموصل حيث اجتمع عنده ما لم يجتمع مثله لأحد بعد حكم المستنصر[2].

وعندما انفرط عقد الدولة الأموية ، وتفرق شملها **تقاسمت دول الطوائف**

---

(1) انظر ، المكتبة – تعريف بالمصادر الرئيسية والمساعدة في دراسة اللغة والأدب : سامي مكي وعبد الوهاب العدواني (بغداد ، وزارة التعليم والبحث العلمي ، 1979) ص7 – 18 .

(2) انظر ، التكملة لكتاب الصلة : ابن الأبَّار " أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي " (الجزائر ، المطبعة الشرقية، 1919) ص387 .

هذا الميراث المعرفي الضخم الذي كان في حاضرة الخلافة، **وتنافس ملوك هـــذه الدول المتعددة في اجتذاب العلماء والأدباء والمفكرين،** ورعَوا هذه النهضة العلمية والفكرية، التي وجدت في عصرهم كل عوامل النضوج والاكتمال ما لم تشهده فـــي أي عصر من عصور الأندلس[1]، رغم التفكك السياسي الذي أصاب هذا العصر ، وقد تمثل هذا النضوج في المصادر الأندلسية التي ألفت على حروف المعجم مثل " جذوة المقتبس " للحميدي ، و"الصلة " لابن بشكوال ، و"التكملة لكتاب الصلة " لابن الأبار ، وألفت كتب حسب التاريخ الهجري مثل " خريدة القصر" للعماد الأصفهاني في بعض أجزائها ، و" الحلة السيراء " لابن الأبار ، وما ألفت حســـب الأقـــاليم أو البلد مثل " الذخيرة " لابن بسام و" المغرب " لابن سعيد، ومنها ما ألف في تـــراجم الرجال في عصر الطوائف، كالزهاد والمتصوفة، والكتاب والمحدثين والفقهـــاء، أو في رجال جهة معينة كالذي وضع في علماء " إلبيرة "[2].

ومن العوامل التي ساعدت على هذا الازدهار العلمي والأدبي والفكـــري- إلى جانب تقاسم ميراث الدولة الأموية واجتذاب الحكام للعلماء والمفكرين والأدبـــاء – **الانفراج النسبي الذي تم على الدراسات القديمة**[3]، رغم وقوف المنصور بـــن أبي عامر ضد الفلسفة وأصحابها ،فقد وقف موقفاً متشدداً ليرضي العامة وليتقـــرب منهم[4] إلا أنها رغم ذلك ازدهرت في هذا العصر ازدهـــاراً ملحوظـــا [5] بســـبب تنافس الأمراء في اجتذاب الأدباء والمفكرين والفلاسفة لرفع شأن ممالكهم الثقـــافي والعلمي ، لأن هذا البروز المعرفي كان بمثابة الوجه الحضاري الذي يرفع شـــأن الدولة بين أخواتها في هذا العصر.

ساعد أيضاً في الازدهار العلمي **ملوك الطوائف - وأمراؤها الذين كـــانوا**

---

(1) انظر ، تاريخ الفكر الأندلسي : آنخل جنثالث ، ص13 .

(2) انظر ، السابق ، ص266 . وانظر البيئة الأندلسية : سعد شلبي ، ص43 .

(3) انظر ، تاريخ الأدب الأندلسي : عصر الطوائف والمرابطين : إحسان عباس ، ص65 – 69 .

(4) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص86 .

(5) انظر البيئة الأندلسية : سعد شلبي ، ص49 .

من كبار العلماء والأدباء والمؤلفين ، ومن محبي العلم والأدب ومـن المقـربين لأهله والمغدقين عليهم الأموال ، ومن الذين يحفونهم بالرعاية والتشجيع [1]، ومـن هؤلاء الملوك المعتصم ابن صمادح أمير المرية الذي كان مهتمـاً بـأمور الـدين وإقامة الشرع ، وعقد المجالس العلمية في قصره ، وكان يجلس يوماً في الأسـبوع لمناظرة الفقهاء والمقربين في كتب التفسير والحديث، وكان يراسل العالم اللغـوي الشنتمري ويناقشه في مسائل لغوية [2]، وكان أولاده الواثق ويحيى وأبو جعفر وأم الكرم من الشعراء [3]، والمعتمد بن عباد أمير إشبيلية كان شـاعراً وأديبـاً ذكيـاً شغوفاً بالأدب ، وكذلك أبناؤه الرشيد والراضي وبثينة من الشعراء المجيـدين [4]، والمقتدر بن هود أمير سرقسطة الذي نبغ في علم النجـوم والهندسـة والفلسـفة ، وكذلك كان ابنه المؤتمن مولعاً بكتب الفلسفة والرياضيات حتى برع فيهما ، وألـف رسالة سماها " الاستكمال "مما بوّأ سرقسطة في عهدهما أن تكون مركـزاً لعلمـي الرياضيات والفلسفة [5]، وكذلك كان ملوك بني الأفطس أمراء بطليوس وأشـهرهم المظفر أديب ملوك عصره من غير مدافع ولا منازع ، وصاحب كتاب " المظفري " في خمسين مجلداً يشتمل على علوم وفنون من مغازٍ وسير وخبـر وجميـع مـا يختص به علم الأدب[6]، ومجاهد العامري أمير دانية الذي برع في علم العربيـة، وكان مقصداً للعلماء والفقهاء من المشرق والمغرب، الذين أثروا مكتبتـه بالعديـد من المؤلفات في سائر العلوم، وقد أغدق عليهم الأموال الطائلة [7]، وكان القاضـي محمد بن عباد ذا باعٍ طويل في العلم والأدب ، ومكانة مرموقـة عنـد أصـحاب

(1) انظر ، دول الطوائف : محمد عنان ، ص 423 .

(2) انظر ، الصلة : ابن بشكوال "أبو القاسم خلف بن عبد الملك " (القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ،1966) ج2 ، ص681 . ووفيات الأعيان : ابن خلكان ، ج7 ، ص 81 ، 82 .

(3) انظر ، الحلة السيراء : ابن الأبَّار ، ج2 ، ص82 ، والأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق، ص155 .

(4) انظر ، المعجب : للمراكشي ،ص715 . والأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق ، ص155 .

(5) انظر ، مذكرات الأمير عبد الله : ابن بلقين ، ص78 . ودول الطوائف : محمد عنان ، ص294 .

(6) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 640 ، 641 . والأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق ، ص 155 .

(7) انظر ، البيان المغرب : ابن عذارى ، ص156 .

المعارف [1].

هذا الاهتمام في عصر ملوك الطوائف بالعلم والفكر والأدب ، **جعل** صاحب المعجب ينظر إلى دور تلك الدول العلمي ، بإعجاب كبير حتى قال : " إن عامة الفضلاء من أهل كل شأن منسوبون إليها معدودون منها ، فهي مطلع شموس العلوم وأقمارها ومركز الفضائل وقطب مدارها " [2]. كل ذلك أدى إلى ازدهار العلوم ازدهاراً كبيراً ، حيث شهدت **حركة تأليفية نشطة ، ونبوغ علماء جدد** حملوا مشعلها وأضاءوا جنباتها ، ومن هذه العلوم: **العلوم الدينية،** حيث بلغ فيها علماء الأندلس مبلغاً عظيماً وأثروها بحثاً وتأليفاً ودرساً وشرحاً ، ومن العلماء الذين برزوا في هذا المجال: أبو عمر عثمان بن سعيد المعروف بابن الصيرفي وهو من كبار المقرئين في عصره [3]، وابن حزم الأندلسي حيث كان موسوعة في الفقه والتاريخ والفلسفة والعلم والأدب والعقائد والملل والنحل[4]، وأبو عمر بن عبد البر الذي كان إماماً لعصره في الفقه [5]، وأبو الوليد الباجي بهمته العلمية التى تطاول عنان السماء عُدَّ من كبار علماء المالكية [6]، وابن الطلاع الذي تصدّر الإفتاء والحديث [7].

---

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص13 .

(2) انظر ، المعجب :للمراكشي ، ص127 .

(3) الصلة : ابن بشكوال ، ج1 ، ص398 . ونفح الطيب : للمقري ، ج2 ، ص 350 ، وجذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس : الحميدي " أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي " ، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجي (القاهرة ، مكتبة الخانجي ، د. ت) ص 286 . وبغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس : الضبي " أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة " (القاهرة ، دار الكتاب العربي ، 1967) ص399 . وانظر أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص53 .

(4) انظر ، الجذوة : للحميدي ، ص 290 ، 291 .

(5) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج2 ، ص677 .

(6) انظر ، الذخيرة :ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص94 . وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك : القاضي عياض " أبو الفضل عياض بن موسى" تحقيق : أحمد بكير محمود (بيروت ، دار مكتبة الحياة ، 1967) ص803 .

(7) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج2 ، ص564 . وأدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 54 .

وحظيت **العلوم اللغوية** باهتمام كبير أيضاً في هذا العصر ، وبرز من العلماء في هذا المجال ابن سراج الذي يعدُّ فذَّ عصره ، وبقيّة حسنات دهره ، وراسم اللغات والآداب وكان بالأندلس كالجاحظ [1]، والأعلم الشنتمري الذي يعد إمام النحاة في عصره [2]، وأبو غالب التياني الذي يعد من أعلام اللغة المشهورين في الأندلس ، وقد عرف بالديانة والورع والعفة[3]، وأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيْده وهو علامة في اللغة ، وصاحب كتاب " المخصص" [4]، وأبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي، وكان عالماً متبحراً في اللغات والآداب [5]، وأبو الحسين سليمان بن محمد المعروف " بابن الطراوة " وهو نحوي وأديب ، وله كتاب " المقدمات على سيبويه " ويعد نحوي المرية الذي لا مثيل له [6].

ووجدت **العلوم التاريخية** الاهتمام نفسه حيث اعتُبِرتْ أنبل العلوم وأجلها [7]، وحققوا فيها بروزاً واضحاً وتفوقاً ملموساً ليبرزوا من خلاله ميزات بلدهم النائية وتفوقها على سائر البلدان الإسلامية [8]، وقد برز في شتى فروع هذا العلم

---

(1) انظر الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص809 ، والصلة : ابن بشكوال ، ج2 ، ص 363 ، وقلائد العقيان ومحاسن الأعيان : ابن خاقان "أبو النصر ، الفتح بن محمد بن عبدالله القيسي الإشبيلي" تحقيق : حسن يوسف خريوش ، ط1(الزرقاء ، مكتبة المنار ، 1988) م2 ، ج3 ص605.

(2) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : السيوطي " جلال الدين بن عبد الرحمن " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم(القاهرة ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه ، 1964) ج2 ، ص356 .

(3) انظر ، معجم البلدان : للحموي ، ج17 ، ص35 . وأنباه الرواة على أبناء النحاة : القفطي " أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ، دار الكتب المصرية ، 1950 –1955) ج1 ، ص 259 .

(4) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص100 . ووفيات الأعيان : ابن خلكان ،ج3 ، ص303 .

(5) انظر ، بغية الوعاة : للسيوطي ، ج1 ، ص55 ، 56 . وأخبار الرياض في أخبار عياض : المقري "شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني " (الإمارات والمغرب ، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، د. ت) ج3 ، ص101 .

(6) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص208 . بغية الملتمس : للضبي ، ص399 .

(7) انظر ، الشعر في ظل بني عباد : محمد مجيد السعيد (النجف ،مطبعة النعمان ، 1972) ص64.

(8) انظر ، الإسلام في أسبانيا : لطفي عبد البديع (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1958) ص66.

عدد كبير من العلماء منهم أبو عامر بن مسلم الذي برز في تاريخ الأندلس العـــام ، وألف كتابًا سماه " حديقة الارتياح في صفة حقيقة الراح " وأهداه للمعتمد بن عبـــاد [(1)]، وأبو القاسم صاعد الأندلسي الذي نبغ في تاريخ العلوم وألف " طبقات الأمـــم " الذي يختص بتاريخ العلوم عند الأمم المختلفة [(2)]، والأمير عبدالله بن بلقين الـــذي نبغ في تاريخ الدول وسجل في مذكراته تاريخ دولة بني زيزي فـــي غرناطـــة [(3)]، وابن علقمة أبو عبد الله بن خلف الصدفي وقد برز في تاريخ المدن ، وألف كتابـــاً سماه " البيان الواضح في العلم الفادح " [(4)]، وتحدث فيه عن بلنسية وحصارها فترة الاحتلال القشتالي لها في نهاية القرن الخامس الهجري ، وأبو عبـــد الله بـــن أبـــي نصر الحميدي، وكان فقيهاً ومحدثاً ومتبحراً بالآداب والعربية ، وألف كتاباً أسماه " جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس " حيث اشتهر بتاريخ السير والتراجم [(5)]، وأبو مروان بن حيان الذي يعد عميد مؤرخي الأندلس ، وصاحب كتاب " المقتبس فـــي أخبار الأندلس " [(6)].

وشهدت **الجغرافيا** ازدهاراً ملحوظاً أيضاً ، فقد نبغ فيهـــا مجموعـــة مـــن العلماء منهم أحمد بن سعيد بن فياض ، فقد وضع كتاباً عن الطرق والأنهـــار فـــي الأندلس ، وله تأليف في الخبر والتاريخ [(7)]، وأبو العباس أحمد بن عمر المعـــروف

---

(1) انظر ، الذخيرة :ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص105 ، 106 .

(2) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج1 ، ص236 ، وبغية الملتمس : للضبي ، ص323 .

(3) انظر ، مذكرات الأمير عبد الله : ابن بلقين ، المقدمة .

(4) انظر ، التكملة : ابن الأبَّار ، ج1 ، ص 411 ، 412 ، 486 . الوافي بالوفيات : للصفدي " صلاح الدين خليل بن أيبك " (باعتناء س. ديدرينج . فسبادن ، 1974) ج3 ، ص45 .

(5) انظر تذكرة الحفاظ : للذهبي " أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد " (حيدر أباد ، مطبعة دائرة المعـــــــارف النظامية ، 1333 هـــ) ج4 ص1218 . والعبر في خبر من عبر : الذهبي " أبو عبد الله شمس الدين محمد " تحقيق : صلاح الدين المنجد (الكويت ، دائرة المطبوعات والنشر ، 1960) ج3 ، ص323.

(6) انظر الذخيرة : ابن بسام : ق1 ، م2 ، ص573 - 614 . وكشف الظنون عن أسامي الكتب = والفنون : حاجي خليفة " مصطفى بن عبد الله " (طهران ، مكتبة إسلامية والجعفري تبريزي ، 1947) ج1، ص456 .

(7) المعجب ، للمراكشي ، ص 431 - 456 .

بابن الدلائي وهو محدث وحافظ جغرافي مشهور ، ألف كتاباً في الجغرافيا ســماه " نظام المرجان في المسالك والممالك " [1]، وأبو عبيد عبد الله البكري ، وقــد كــان عالماً لغوياً ، ومؤرخاً جغرافياً ، وشاعراً سياسياً ، وضع أول معجم جغرافي فــي تاريخ التأليف الجغرافي عند العرب سماه "معجم ما استعجم"[2]

وازدهرت **الفلسفة** ، حيث نبغ فيها سعيد بن فتحون السرقســطي ، وكــان عالماً بالنحو واللغة والفلسفة والمنطق ، وله رسالة في المدخل إلى علم الفلسفة [3]، وأبو عثمان سعيد بن البغونش الذي حظي بمكانة رفيعة عند أمير طليطلة إسماعيل بن ذي النون[4]،وإسحاق بن قسطار اليهودي وكان عالماً في الطب والمنطق إلــى جانب نبوغه في علم الفلسفة [5]، وأبو مسلم عمر أحمد المعروف بــابن خلــدون ، وكان عالماً في الفلسفة والنجوم والهندسة والطب[6]، وسليمان بن يحيى بن جيروال من كبار علماء اليهود ، وكان عالماً بالمنطق والفلسفة [7].

وتطورت **العلوم التطبيقية** في ميادينها المختلفة في هــذا العصــر ، فعلــم الطب مثلاً نبغ فيه أبو محمد بن عبد الله بن الذهبي ، وهو من كبار علماء الأندلس في الطب [8]، وأبو الحكم عمر بن عبد الرحمن الكرماني ، يعد من الراسخين في

(1) انظر ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن الحنبلي "أبو الفلاح عبد الحي " (بيروت ،المكتب التجاري للطباعة والنشر ،د .ت) ج3 ص357 .

(2) انظر ، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس : حسين مؤنس (مدريد ، مطبعة الدراسات الإسلامية ، 1967) ص124 .

(3) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص89 . والذيل والتكملة : للمراكشي ، ج4 ، ص30 .

(4) انظر، عيون الأنباء في طبقات الأطباء :ابن أبي أصيبعة " موفق الدين أبو المعالي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة " شرح وتعليق : نزار رضا (بيروت، دار مكتبة الحياة ،1965) ص495 – 496 .

(5) انظر طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص114 .

(6) انظر ، عيون الأنباء : ابن أبي أصيبعة ، ص485 .

(7) انظر طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص114 .

(8) انظر ، السابق ، ص109 .

علم الهندسة والطب[1]، وأبو الوليد مروان بن جناح وهو طبيب يهودي عالم بصناعة الطب

والأدوية [2]،وأبو المطرف عبد الرحمن بن وافد اللخمي وقف على كتب جالينوس وأرسطو وغيرهما، وله مؤلف في علم الأدوية المفردة [3]، وأبو العلاء بن زهر وهو شاعر طبيب مال إلى الطب منذ الصغر، وكان من أطباء المعتمد بن عباد ، ثم طبيباً ليوسف بن تاشفين[4].

وبرع في **علم النبات** أبو عبدالله بن إبراهيم بن بصال ، وكان يشرف على حدائق بني ذي النون في طليطلة ، وألف كتاباً في الفلاحة اعتمد فيه على تجاربه الشخصية [5] وأبو عبدالله محمد بن مالك الطغنري ، وهو من أهل الفضل والخير والعلم ، وله عدة مؤلفات ، منها كتابه في الفلاحة "زهرة البستان ونزهة الأذهان"[6].

ونبغ في **الفلك والرياضيات والهندسة** أبو القاسم بن السمح ، وهو مهندس فلكي له عدة مؤلفات منها كتاب " ثمار العدد " [7]، وأبو بكر بن الحناط وقد برع في علم النجوم والهندسة[8]، وأبو زيد بن سيد الكلبي يقال أنه لم يعدله أحد في زمانه في الهندسة والحساب[9]، وأبو الوليد الوقَّشي ، وكان عالماً مشهوراً في الفلك

---

(1) انظر السابق ، ص 92 .

(2) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص107 ، 108 ، وعيون الأنبياء :ابن أبي أصيبعة ، ص498 - 500 .

(3) التكملة :ابن الأبَّار ، ج2 ، ص551 . وطبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص107 ، 108 .

(4) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص218 – 231 . وعيون الأنباء :ابن أبي أصيبعة ، ص517 –519 .

(5) انظر ، كتاب الفلاحة : ابن بصال "أبو عبدالله محمد بن إبراهيم" نشر : خوسي مارسيّه ومحمد عزيمان (تطوان ، د. ن ، 1955) ص 14 .

(6) انظر، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص805 . والإحاطة : ابن الخطيب ، ج2 ، ص379 -382 .

(7) انظر ، طبقات الأمم ، صاعد الأندلسي ، ص90 – 91 .

(8) انظر ، عيون الأنباء : ابن أبي أصيبعة ، ص497 .

(9) انظر ، التكملة : ابن الأبَّار ، ج2 ، ص550 . وطبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص98 .

، وقد وسع علمه العلوم الدينية واللغوية وأجاد الشعر أيضاً[1]، والزرقيال " أبو إسحاق إبراهيم النقاش " اشتهر بابتكاراته الفلكية منها صحيفة في الرصد تعرف بالزرقيالة [2]، ويعد من أعظم العلماء في الفلك عند العرب [3].

ومن سمات هذا العصر أيضاً **كثرة الإنتاج الفكري وتنوعه** ، حيث نشطت حركة التأليف نشاطاً كبيراً فجاءت مؤلفات كل علم من العلوم محكمة ومتقنة ووفيرة [4]، ومن أشهر المؤلفات في هذا العصر " البديع في وصف الربيع " لأبي الوليد بن عامر الملقب بحبيب [5]، " وجمهرة أنساب العرب "و " الفصل في الملل والأهواء والنحل " لابن حزم ، و"المخصص " لابن سيده،و" الاستيعاب في معرفة الأصحاب "و" بهجة المجالس وأنس المُجالس " لابن عبد البر،و " تسهيل السبيل إلى تعلم الترسيل " للحميدي ، وغيرها من المؤلفات الجليلة التي أثرت مكتبتنا الإسلامية [6].

وشهدت **المكتبات الخاصة والعامة** في هذا العصر ازدهاراً كبيراً ، وقد ساعد على ذلك اقتناء الكتب التي ورثت من مكتبات قرطبة الضخمة بعد زوال الخلافة

الأموية [7]، وحركة التأليف النشطة التي ازدهرت ، إلى جانب شغف الأندلسيين بالكتب واقتنائها ، حتى أصبح ذلك من باب التباهي والتفاخر[8]، ومن الذين

---

(1) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص 96 . الصلة : ابن بشكوال ، ج2 ، ص592 – 593.

(2) انظر ، تاريخ الحكماء ، وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء : للقفطي " أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف " (القاهرة ، مؤسسة الخانجي، د . ت) ص57 .

(3) انظر ، تاريخ الفكر الأندلسي : انخل جنثالث ، ص451 .

(4) انظر ، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس : حسين مؤنس ،ص165 .

(5) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 م 1 ، ص124 .

(6) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 61 .

(7) انظر ، الحركة اللغوية في الأندلس ، منذ الفتح العربي حتى نهاية عصر ملوك الطوائف : ألبير حبيب مطلق (بيروت ، المكتبة العصرية ، 1967) ص264 .

(8) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج2 ، ص9 .

اشتهروا في اقتناء الكتب أبو جعفر بن عباس الذي اقتنى كتباً فاقت ما عند الملـــوك [(1)]، ومجاهد العامري الذي كان يمتلك خزائن عديدة فيها العديد من دفـــاتر العلـــوم [(2)]، والمظفر بن الأفطس الذي كان بحوزته خزائن ضخمة مليئة بالكتب [(3)]، وأبـــو محمد الأروشي الذي كان شغوفاً في اقتناء الكتب حتى حوى منها الكثير [(4)].

وواكب هذا النشاط الثقافي الشامل **تطور الكتابة وأدواتها** ، حيث ازدهـــرت صناعة الورق التي تعنى بنسخ الكتب تجليداً وتصحيحاً وضبطاً ورواية وتنميقـــاً ، وانتشرت مصانعها في بلنسية وشاطبة وطليطلة وغرناطة [(5)]، كما اشتهرت بعض المدن الأندلسية بتسويق الكتب حيث كان يؤمها كل شغوف للكتب، وكل باحث عن النسخ النادرة في ميادين العلم المختلفة[(6)]. وقد اشتهر من الـــوراقين أبـــو القاســـم الأخفش خلف بن عمر وكان معلماً للعربية والآداب ووراقاً مشهوراً محسناً للضبط فيما يكتب ويغالي به [(7)]، وأبو محمد عبد الله بن ســـارة الشـــنتريني وكـــان نـــاثراً وشاعراً ومبرزاً مجيداً للكتابة ، وقد تعيّش بالوراقة حيث نسخ الكثير بالأجرة [(8)].

وازدهرت في هذا العصر **المجالس العلمية** ، وقد كان منها ما يعقـــد فـــي المساجد وكان يدرس فيها معظم العلوم في ذلك العصر ، وخاصـــة علـــوم اللغـــة والشريعة ، ومن الذين اشتهروا بالتدريس في مثل هذه المجالس ، أبو بكر محمـــد بن الصناع الذي تتلمذ على يديه عدد كبير من الدارسين ، وكان آخر عهـــده فـــي

---

(1) انظر ، الإحاطة : ابن الخطيب ، ج1 ، ص259 .

(2) انظر ، البيان المغرب : ابن عذارى ، ج3 ، ص156 .

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2 / ص640 . وأدب الرسائل : فايز القيسي ، ص63 .

(4) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج1 ، ص288 .

(5) انظر ، مراصد الأطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع : البغدادي " صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق" تحقيق وتعليق : علي محمد البجاوي (القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية، 1954 – 1955) ج2، ص774. والحركة العلمية في مدينة بلنسية : كريم عجيل حسين (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1976) ص271 .

(6) انظر ، مجلة معهد المخطوطات العربية : م5 ، ج1 " المكتبات وهواة الكتب في إسبانيا الإسلامية " ص78 .

(7) انظر ، التكملة : ابن الأبَّار ،ج1 ، ص 297 .

(8) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2 ، ص834 . ومسالك الأبصار : ابن العمري ، ج11 ، ص383.

التدريس في جامعة بلنسية [1]، وأبو على حسين الصدفي ويعرف " بـــابن سُـــكرة الصدفي " حيث كان يعلم الناس بجامع مرسية ، وكان قد تتلمذ على يديه عدد كبير من الدارسين وارتحل إليه آخرون من مختلف البلدان[2]، ومن هذه المجالس ما كان مخصصاً للمناقشات والمناظرات العلمية والفكرية والتي كانت تدور غالبيتها حـــول المسائل الفقهية والمذاهب الاعتقادية ، كالتي كانت تدور في بلنسية حـــول مـــذهب الإمام مالك في عهد مظفر العامري [3]، والمناظرات التي كانت تدور بين ابن حزم وفقهاء المالكية وخاصة مع أبي الوليد الباجي ، والتي سببت حرق كتبه[4].

امتاز هذا العصر أيضاً **بموجة التقليد التي اجتاحت الأندلسيين لإخـــوانهم المشارقة** ، فأقبلوا على كل ما كتبوا لدراسته بعناية فائقة ، فمثلاً إشراق العروضية كانت تحفظ كتاب "الكامل " للمبرد و" النوادر" لأبي علي القـــالي [5]، وكـــان ابـــن عبدون يحفظ كتاب "الأغاني " و"شرح ابن الإفليلي لـــديوان المتنبـــي" [6]، وشـــرح الأعلم الشنتمري " الأشعار الستة الجاهلية"، وعارض ابن بسام في ذخيرته كتـــاب " يتيمة الدهر "
للثعالبي [7].

ودفع شغف الأندلسيين بما أنتجه المشارقة إلى **الخروج من نطـــاق بلادهـــم والارتحال لطلب العلم** ، حيث ازدهر العلم ازدهاراً كبيراً في هـــذا العصـــر رغـــم التفكك السياسي القائم بين دول ملوك الطوائف من جهة وبين الأندلس والمشرق من جهة أخرى ، إلا أن التقاء الأمة حول ميراثها الثقافي والديني أذاب الحدود الزائفـــة

---

(1) انظر ، التكملة : ابن الأبّار ، ج1 ، ص411 .

(2) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج2 ، ص 305 – 307 . وأدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 61 .

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ،م1 ، ص 13 . المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص 299 .

(4) انظر ، الذخيرة ، ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 96 .

(5) انظر ، بغية الوعاة : للسيوطي ، ج1 ، ص 458 .

(6) انظر ، المعجب : للمراكشي ، ص143 .

(7) انظر ، أدب الرسائل في الأندلس : فايز القيسي ، ص65 .

التي وضعتها الخلافات والشقاقات بين الملوك والأمراء وجعل من الحركة العلميـــة عرفاً يحرص عليه طلاب العلم [1]. فكان منهم من يرتحل إلى داخل بلاد الأنـــدلس حيث دول الطوائف التي أولت العلم والمعرفة اهتماماً كبيراً، حتى حققت شهرة في هذا المجال، جعل طلبة العلم يقبلون عليها بشغف [2]، ومنهم من يرتحل خارج بلاد الأندلس حيث المغرب ومصر والشام والحجاز والعراق؛ فيأخذون العلم والمعرفـــة من كبار علمائها [3]. وفي مقابل ذلك كانت رحلة مضادة من أهل المشـــرق إلـــى الأندلس حيث الازدهار العلمي المتميز والتمازج الحضاري الرائـــع [4]، وارتحـــل أيضاً عدد من علماء أوروبا لدراسة العلوم العربية وتراث اليونان الذي نقـــل إلـــى العربية [5].

وشهدت **الحركة الأدبية** ازدهاراً ملحوظاً في هذا العصر لمـــا لاقتـــه مـــن تشجيع ودعم من قبل ملوك الطوائف الذين تنافسوا في اجتذاب الأدبـــاء والشـــعراء إلى حواضرهم ، وذلك لرفع شأن دولهم ولتحقيق الشهرة لأنفسهم من خلال المدائح التي كان ينظمها الشعراء فيهم[6]، وقد حفزت الأموال الطائلة التي كانـــت تغـــدق عليهم من قبل الملوك والأمراء على التباري في مدحهم ، وأصبح من المباهاة قول الناس ، العالم الفلاني عند الملك الفلاني ، والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلانـــي [7]. ففي ظل هذه الحظوة التي احتضنت الشعر أمكن اعتبار هذا العصر من أكثـــر

(1) انظر ، الحركة العلمية في بلنسية : كريم حسين ، ص497 – 498 .

(2) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص 107. وعيون الأنباء : ابن أبي أصيبعة ، ص 495.

(3) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج 1 ، ص 228 . و طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص92 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق4 ، م1 ، ص169 .

(5) انظر ، تراث الإسلام : شاخت وووزورث ، ترجمة : محمد زهير السمهوري ، تعليق وتحقيق : شاكر مصطفى (الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، 1978) ج1 ، ص56 .

(6) انظر ، تاريخ الأدب في الأندلس – عصر ملوك الطوائف والمرابطين : إحسان عباس ، ص 71 – 77. وفي الأدب الأندلسي : جودت الركابي ، ط2 (مصر ، دار المعارف ، د .ت) ص162.

(7) نفح الطيب : للمقري ، ج3 ، ص 190 . وأدب الرسائل : فايز القيسي ، ص65 .

عصور الازدهار الشعري في تاريخ الأندلس[1]، حيث نشط الشــعراء فـــي هــذا المجال أمام المغريات التي قدمت لهم ، فتقاطروا من كافة الأرجاء للتقــرب مــن حواضر تلك الدول ولتقديم ما جادت قرائحهم والفوز بالعطايا الهائلــة مــن قبــل السلاطين الذين أولوا الشعر اهتماماً خاصاً [2]،مما أدى إلى شيوعه وخاصة شــعر المديح الذي ارتفع شأنه ارتفاعاً عظيماً ، وارتفع شأن شعرائه ، وأصبحت مدائحهم تقدر بمبالغ معينة ومعروفة لدى الممدوح ولدى الناس ، فمثلاً إدريس بن اليمان لا يمدح أحداً إلا بمائة دينار [3]، وعندما سأله المعتمد بن عباد أن يمدحــه بقصــيدة يعارض فيها قصيدته السينيّة التي مدح بها آل حمود، قال : " إشـــارتي مفهومــة ، وبنات صدري كريمة ، فمن أراد أن ينكح بكرها . فقد عرف مهرها " [4].

وإذا كان الشعر قد حظي بهذه المكانة المرموقة من قبل ملوك الطوائــف ، فإنه قد حظي بمكانة أعظم واهتماماً أكبر في ظل دولة بني عباد بإشبيلية ، ودولــة بني الأفطس ببطليوس ، ودولة بني صمادح بالمريّة ، ويرجع هذا الاهتمــام إلـــى بروز ساسة هذه الدول الثلاث في ميدان الأدب شعره ونثره ، فالمعتمد بــن عبـــاد غدت إشبيلية في عهده منارة للحركة الفكرية والثقافية عامة وللحركة الأدبية بشكل خاص ، واجتمع على بابه من الأدباء والشعراء ما لم يجتمع لأحد مــن الملــوك غيره [5]، وهم في هذه الرعاية لأهل العلم والأدب يماثلون الدولة العباسية في بغداد [6]، ويحققون تفوقاً على بني حمود في حلب [7]. ومن الشعراء الذين بــرزوا فـــي

(1) سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخه : أ . ليفي بلروفنسال ، ترجمة : محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة ، د . ن ، 1951) ص 14 .

(2) انظر، الشعر الأندلسي . بحث في تطوره وخصائصه : أميليو غيرسيه غومس ، ترجمة : حسين مؤنس (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1956) ص 45 ،

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ، م1 ، ص336 .

(4) انظر ، السابق ، ق3 ،م1 ، ص 336 ، 337 .

(5) انظر ، وفيات الأعيان : ابن خلكان ، ج5 ، ص 24 .

(6) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج4 ، ص 255 .

(7) انظر ، السابق ، ج3 ، ص191 .

كنف آل عباد ، ابن زيدون ، وابن عمار ، وابن وهبون ، وابن اللبانة ، وابن حمديس . ومن الكتاب : ابن عبد البر ، وابن القصيرة [1]. أما دولة بني الأفطس في بطليوس فتُعدُّ ملجأً لأهل العلم والأدب الذين بدورهم خلدوها في قصائدهم وذكروا فيها مآثرها ومحامدها [2]، وكان أميرها المظفر صاحب رأي في الشعر والنقد ، حيث لم يكن يقبل الشعر إن لم يماثل شعر المتنبي أو المعري ،وإلا فالسكوت أولى للشاعر[3]، وكذلك كان ولده المتوكل بارعاً في الشعر والنثر ومولياً الشعراء والأدباء عناية فائقة ، وهو بذلك في بطليوس يماثل ما فعله المعتمد مع الأدباء والشعراء في إشبيلية ، مما جعل من حاضرتهم منارة علم وأدب وشعر ونحو ولغة [4]، ومن شعراء هذه الدولة : ابن البين ، وابن عبدون ومن الكتاب : ابن قزمان ، وابن القبطرنة[5]. ودولة بني صمادح في المرية التي كانت "مشرعاً للكرم ومطلعاً للهمم " [6]، فقد احتضنت الأدباء والشعراء ، وكان أميرها المعتصم بن صمادح من أهل الأدب والشعر، لذلك نفقت في بلاطه أقلام الأعلام وتدفقت في بلاطه بحار الكلام [7]، وشهد الشعر في كنفه رعاية فائقة وسوقاً رائجة [8]، ومن شعراء وكتاب هذه الدولة : الأسعد بن بليطة ، وأبي حفص بن الشهيد ، وابن الحداد ، وابن عبادة القزاز ، وأبي الفضل بن شرف القيرواني [9].

ومما ميز هذا العصر من الناحية الثقافية **نبوغ أسر كاملة في الأدب والشعر** ، كأسرة بني عباد التي اشتهر منهم المعتضد ، والمعتمد ، وابنيه الراضي

(1) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص67 .
(2) انظر ، المعجب : للمراكشي ، ص 128 .
(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ،م2 ، ص641 .
(4) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص 364 ، وتاريخ إسبانيا الإسلامية :ابن الخطيب ، ج2 ، ص185 .
(5) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص68 .
(6) قلائد العقيان : ابن خاقان ، م1 ، ق1 ، ص146 .
(7) انظر ، السابق ، ص146 .
(8) انظر ، البيان المغرب : ابن عذارى : ج3 ، ص 368 .
(9) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص69 .

والواثق ، وابنته بثينة ، والقاضي أبو القاسم بن عباد [1]. وأسرة بني صمادح التـــي كانت تعد مقراً للعلوم الفائقة والآداب الرائجة [2]، وبني الطبني ، كأبي مروان عبد الملك بن زياد ، وأبي الحسن علي بن عبد العزيز بن زياد ، حيث كانت أسرة أدب وشعر [3]، وأسرة بني القبطرنة التي تتكون من ثلاثة أخوة هم : أبـــو بكـــر عبـــد العزيز بن سعيد البطليوسي ، وأبو محمد طلحة ، وأبو الحسن محمد ، وقد كـــانوا من الأدباء البارزين في هذا العصر [4].

ولم يقتصر الاهتمام بالأدب والشعر على مكانٍ دون غيره أو علـــى طبقـــة دون غيرها، بل شمل كافة أنحاء الأندلس، وعلى كافة الألسنة من جميع الطبقـــات الاجتماعية سواء كانوا من التجار أو الصناع ، أو الفلاحين أو النساء أو الجـــواري فمثلاً في مدينة شلب " قلَّ أن ترى من أهلها من لا يقول شعراً، ولا يعاني أدبـــاً ، ولو مَررْتَ بالفلاح خَلْفَ فدانه ، وسأَلْتَهُ عن الشِّعر ، قَرَضَ من ساعته ما اقترحْتَ عليه ، وأيَ معنى طلبْتَ منه"[5].

في ظل هذا الجو المعرفي والثقافي **انتشرت المجالس الأدبية** في كافة انحاء الأندلس وخاصة المجالس التي كانت تعقد في قصور الملوك والوزراء حيث كانت من الكثرة بمكان[6]، فكان المعتمد بن عباد يعقد مجلساً أدبياً في يوم الاثنين من كل أسبوع ، يجتمع فيه كبار الأدباء والشعراء [7]، وكان كبار الأدباء يعقدون مجالسهم وسط الرياض والمتنزهات[8]، وكان لولادة صالونها الأدبي الخاص في قرطبة [1]،

---

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 13 ، 23 ، 41 .

(2) انظر ، السابق ، ق1 ، م2 ، ص 729 – 737 .

(3) انظر ، السابق ، ق1 ، م1 ، ص535 . والمغرب : ابن سعيد ، ج1 ، ص 92 – 93 .

(4) انظر ، قلائد العقيان : ابن خاقان ، م1 ، ق2 ، ص429 –444 . والذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2، ص 735 .

(5) معجم البلدان : للحموي ، ج3 ، ص357 – 358 .

(6) انظر ، المطرب : للداوودي ، ص36 .

(7) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج4 ، ص 243 – 244 .

(8) انظر ، قلائد العقيان : ابن خاقان ، ص251 – 252 .

وكانت هذه المجالس منشطاً للمناظرات الأدبية والمطارحات الشعرية الارتجالية ، والتي كانت في الغالب مقطوعات قصيرة في الوصف والغزل والخمر ، وخاصة أنها كانت تجري وسط الحدائق والبساتين.

وأشد ما شهده هذا العصر من ازدهار أدبي **النبوغ في فن الموشحات** ، حيث أقبل عليه الشعراء نظماً وتفنناً ، وكان هذا الفن قد ظهر في أواخر القرن الثالث الهجري ، ولقي رواجاً عند شعراء القرن الرابع الهجري [(2)]، وفي القرن الخامس الهجري افتّن به الشعراء بشكل كبير، وكان من أبرزهم ابن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح أمير المرية الذي سبق معاصريه في النبوغ في هذا الفن [(3)]. وممن اشتهر في هذا الفن أيضاً أبو بكر محمد الأنصاري المعروف بالأبيض ، وأبو عبد الله محمد بن رافع رأسه،وأبو بكر يحيى الجزار السرقسطي ، وأبو بكر محمد بن الحسن المشهور بالكميت البطليوسي ، وابن اللبانة [(4)].

وجدت الأخلاق الإسلامية في هذا الجو الثقافي مرتعاً خصباً للنشوء والارتقاء ، كون العلوم التي نشأت في ظله، مستمدة من القرآن الكريم والسنة المشرفة، ومباديء الأخلاق العامة، سواءً بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة ، مما ترك أثره الملموس على الأخلاق ، باعتبار هذه المؤثرات الفكرية والثقافية علماً وفكراً تُفرز سلوكاً عملياً ونهجاً إجرائياً على الواقع المعاش .

---

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م 1 ، ص429 .

(2) انظر ، السابق : ق 1 ، م 1 ، ص 468 ، 470 ، و ق 1 ، م 2، ص 801 ، 802 .

(3) انظر ، تاريخ ابن خلدون : ابن خلدون ، ص1138 .

(4) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 72 .

الباب الثاني

الأخلاق الإسلامية في مضامين الشعر الأندلسي

في عصر ملوك الطوائف

ويشمل الفصول التالية :

الفصل الأول : المضمون الوجداني .

الفصل الثاني : المضمون الاجتماعي.

الفصل الثالث : المضمون السياسي والوطني.

الفصل الرابع : المضمون الفكري .

تمهيد :

يضطلع الفن بدور كبير في البناء الأخلاقي للبشرية فمنذ "أفلاطون - وربما قبله - حتى تولستوي ومَنْ بعده إلى اليوم ، ظل أصحاب الموقف الأخلاقي من المفكرين والنقاد - إزاء الفن - يوجهون إلى الفن عامة وإلى الأدب خاصة تهمة خطيرة، مفادها أنه

من خلال تأثيره في النفس الإنسانية قادر،إذا هو خرج عن محوره الطبيعي أن يفسد الأذواق ، ويحطّم القيم ويكون أداة تخريب قي بنية المجتمع الصالح ، ومن ثم أن يكون مسئولاً - ضمنياً - عن انحطاط الحضارة وانهيارها "[1]

وقد رأى أرسطوطاليس" أن المأساة والملهاة ينقِّيان النفس عن طريق التطهير ، وبذلك يعملان بعمق في تكييف الذات وتوجيهها "[2] . وهو بذلك يتعرض إلى وظيفة الأدب التوجيهية والأخلاقية والنفسية في تنقية النفس وتخفيف ضغط المشاعر والأحاسيس عنها .

وقد تنبه الأدب الإسلامي إلى الدور الأخلاقي الذى يجب أن يقوم به الأدب ، وما يتوجب على الأديب المسلم ، فالأدب الإسلامي "يمثل الحياة ويصورها ويعرض على القارئ والسامع صوراً تنعكس وتبدو من مجالات العيش المختلفة ويعرض عرضاً جميلاً ومؤثراً بشتى جوانبها وأشكالها ، فتبدو فيه ملامح الكون والحياة وأشكالها المتنوعة "[3] كل ذلك يتم في نطاق استناد الأدب " إلى معتقد ، وأن يصدر عن تصور يكون خلف التعبير ... فإذا أحْسَنَّا ربطه بالعقيدة الإسلامية ، صححنا مساره وهيّأنا له فرص إبداع عظيمة"[4] وأمكننا الركون إليه في بناء الجيل أخلاقياً من خلال مضمونه الإسلامي وشكله الغني الذى يكوّن مع

([1]) دراسات في الأدب الأندلسى : إحسان عباس وآخرون (ليبيا ، الدار العربية للكتاب ، 1976) ص7 .

([2]) السابق ، ص8 .

([3]) الأدب الإسلامي وصلته بالحياة : محمد الرابع الحسني الندوي ،ط1(بيروت ،مؤسسة الرسالة ، 1985) ص17 .

([4]) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : عبد الباسط بدر ،ط1(جدة، دار المنارة ،1985) ص46 .

المضمون نسيجاً واحداً معبراً أصدق تعبير [1] عن كل فضيلة حواهـا كتـاب الله وأقرتها السنة النبوية الشريفة، ومن خلال تعويله على الأثـر أو الانطبـاع الـذي يترسب لدى الملتقي وتفاعله معه ومساهمته في تشكيل أهوائه ومواقفـه وحركتـه الصاعدة أو المتدفقة إلى الأمام[2].

إن هذا الربط بين الأدب والعقيدة "لا يشكل أىّ خروج عن طبيعـة الأدب ، بل إنه يصحح مسار العلاقة بين الأدب والعقيدة ، فيربطهُ بأصدق عقيدة ، ويهيـئ له أوسع مجال للتصور وأدقه وأكثره تلاؤماً مع الفطرة البشـرية "[3] ؛ لأن الأدب والدين يلتقيان في حقيقة جمالية واحدة داخل النفس الإنسانية ،ففكرة الجمـال مـثلاً هى فكرة فنية ، لأن الأديب أو الفنان يضع عمله الفني على نسق جميل ، فيختـار لها أجمل الصفات وأجمل التعابير ، وهى كذلك - فكرة الجمال - فكـرة دينيـة ، لأن الإنسان سليم الفطرة يعتقد أن معبوده أجمل ما في الوجود ، بل هـو مصـدر الجمال في هذا الكون ، وفي الحديث :" إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ"[4]، بذلك يلتقـى الفن والدين فى هذه الحقيقة الجمالية .ولكي يكون الفن أو الأدب متوهجاً ، فعليه أن يكون متصلاً بالدين ؛ ليحمل الرسالة المقدسة في التعبير عن الإحساس الإنسـاني تجاه الخالق عز وجل، وتجاه الكون والحياة والكائنات .

هذا المفهوم للأدب " يقي أجيالنا الحاضرة من السـقوط فـي بـراثن تيـه الفلسفات التي تُعَدُّ بالمئات"[5] من هنا جاءت قضية الالتزام فـي الأدب باعتبارهـا قيمة جمالية يلتقي فيها الفن بالدين ، ودعوة تأصيلية لرد الفن إلى أصالته ووظيفتـه

([1]) انظر ، مدخل إلى الأدب الإسلامي : نجيب الكيلاني ، ط1 (قطر ، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية ، مطابع الدوحة الحديثة ، 1407هـ) ص 34 .

([2]) انظر ، السابق ، ص34 .

([3]) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : عبد الباسط بدر ، ص46.

([4]) صحيح مسلم : للإمام أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورىَ ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقى، ط1 (القاهرة ، دار إحياءالكتب العربية ، 1955) ج1 ، ص93 كتاب الإيمان ، باب تحريم الكبر وبيانه .

([5]) مدخل إلى الأدب الإسلامي : نجيب الكيلاني ، ص84.

الحقيقية ، فهي صمام الأمان الذي يحفظ الأديب من الانزلاق في محاضن السوء ، ومواطن الرذيلة والتردي الأخلاقي ، ويضع له الضوابط الأخلاقية التـــي تجعلـــه ممثلاً لعقيدته الغراء . في ضوء ذلك فإن الالتزام في نطاق الحرية الإســـلامية "لا يضع قيداً في فكر ، ولا يعطل مسيرة أي جهد علمي ، ولا يصادر إبداعاً فنياً ،إنه تحرير للطاقات الإنسانية كي تؤدى دورها في تحقيق ذاتها ، ولا يحد مـــن طبيعـــة التفاعل الإنساني الخلاق "[1] ،بل إنه لا يعنى أيضاً "أن يعيش الأدبـــاء المســـلمون إحساساً واحداً واهتمامات متشابهة وعواطف وتصورات وانفعالات نفسيَة واحـــدة ، إن وحدة الفكر لاتعني أبداً وحدة الفن ... فالأديب هو ابن ذاته ، والمعادلة المتحققة من لقاء الاقتناع الإسلامي أو العقيدة الإسلامية بالذات الإنسانية ، ستتفجر حتماً في شكل فني جديد، وخيال جديد، ومسارات فكرية جديدة؛ لأن النفـــوس الإنســـانية لا يمكن أن تتشابه به ، مادام أحد طرفي المعادلة مختلفاً في كل مرة ، فلابد أن تكون نتيجة التفاعل دائماً مختلفة ، وإن كان الطرف الأخر للمعادلة ثابتاً لا يتغير في كل الحالات"[2].

فالانضباط بأخلاق الإسلام جعل الأدب الإسلامي" كلمة حق ودعوة صدق، وغيره دغدغة عواطف ، وإثارة نوازع ، إنه خفقة تسبيح وخشوع ، ورعشة دعاء وابتهال، وهزة موعظة ورجاء، ونظرة في آفاق الخير والجمال، ووثبة في ميـــادين القتال وهمة سياسة وفكر ، وفرحة بُشريات ونصر، إنه رعشـــة الفـــرح، ودفقـــة الحزن ، ولهفة الشوق ، ورقة الحنان، وقوة الجهـــاد ، وثبـــات اليقـــين ، ومتعـــة الطهارة، وزينة العزَة ، إنه نفحة إيمان وعبق صدق "[3].

أما الأديب المسلم الذي لابد له من أن يملك " فلسفة أو تصـــوراً أو موقفـــاً

([1]) السابق ، ص32 .

([2]) الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد : أحمد بسام ساعي ، ط1 (جدة ، دار المنارة ، 1985) ص 35.

(3) الأدب الإسلامي ، انسانيته وعالميته : عدنان علي النحوي ، ط2 (الرياض ، دار النحوي للنشر والتوزيع، 1987) ص 81 .

شمولياً إزاء الكون والحياة والإنسان ،وأن ينبثق هذا التصور الذى يطبـــع التجربـــة الذاتية طولاً وعرضاً وعمقاً عن الإسلام المتميز ، المتفرد ،المبين " [1] ، فهو " ذو صفات في أدبه ، ومنهجه في سلوكه ، حددت جوانبه الآيات الأخيرة مـــن ســـورة الشعراء[2]، فهو كما يتحرى الصدق في أدبه ، ويلتزم بالتصـــور الإســـلامي فـــي أهدافه وأخلاقه وأشواقه، فإنه لا يجانب السلوك الإسلامي في معاشـــه ، فالإيمـــان فكر ، وعمل الصالحات تعبير عنه ، وذكر الله حساً وعقلاً وتصوراً تطبيق سلوكي ، والانتصار للحق سلوك منهجي إيجابي ، وكل ذلك ترجمات عملية لما وقر فـــي القلب " [3].

أدرك أدباء وشعراء الإسلام حقيقة التلازم بين الأخلاق والشعر باعتبارهما يرتدان إلى حقيقة جمالية واحدة داخل الإنسان، فالزبير بن بكار أبرز هـــذا الـــدور الأخلاقي حين وصفه بأنه " يحلُ عقدة اللسان ، ويشجع قلب الجبان ، ويطلـــق يـــد البخيل ، ويحض على الخلق الجميل"[4]، وحذر معاوية - رضي الله عنه - الشاعر عبد الرحمن بن الحكم من الجانب السلبي للشعر والذي ينافي الأخـــلاق الإســـلامية المنشودة حين قال له : "إياك والتشبيب بالنساء ، فإنك تعرُّ الشريفة فـــي قومهـــا ، والعفيفة في نفسها ، والهجاء فإنك لا تعدو أن تعادي به كريماً أو تستثير به لئيماً ،

(1) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل ، ط1 (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1987) ص69.

(2) قال تعالى : {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ} سورة الشعراء : الآيات : 224 - 227

(3) مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي : مصطفى عليان، ط1(جدة، دار المنارة للنشر، 1985) ص13،12.

وانظر ، الأدب الإسلامي وصلته بالحياة : محمد الندوي ، ص 17 - 20 .

وانظر ، من قضايا الأدب الإسلامي : صالح آدم بيلو ، ط1 (جدة ، دار المنارة للنشر ، 1985) ص 66 .

وانظر، الأدب من منظور إسلامي: أحمد العناني، ط1(عمان، دار البيرق للنشر والتوزيع، د. ت) ج1، ص55 .

(4) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ابن رشيق "أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني" تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط4 (بيروت ، دار الجيل ، 1972) ج1 ، ص30 .

ولكن افخر بمآثر قومك ، وقل من الأمثال ما توقر به نفسك وتؤدب به غيرك "[1] .

فتحذير معاوية - رضي الله عنه - للشاعر عبدالرحمن بن الحكم من التشبيب بأعراض المسلمين ، هو دعوة نقدية لعودة الشعر والفن بصفة عامة إلى موضوعه الأصيل ، وهو التغنى بجماليات الأخلاق والسلوك ، وترك التغني بالرذائل والقيم الهابطة التي لا تتسق مع الفن الجميل ؛ لأن التغنى بالقيم الهابطة يعني تعميقاً للصفة الحيوانية أو المادية في المشروع الفني ، وهذا لا يتسق مع طبيعة الفن.

وبالنظر إلى الأدب الأندلسي بشكل عام في كافة عصوره يمكن ملاحظة سيره ضمن ضوابط أخلاقية كانت توجه مساره، وتحفظه من الانزلاق، ومن هذه الضوابط [2]:

أولاً : الحس الوجدانى : ويتمثل في :

1- الممحصات : التي نظمها الشاعر ابن عبد ربه ، حيث نقض فيها كل ما قاله من قصائد ماجنة في فترة الصبا بقصائد أخرى من الزهد والتوبة ، حيث مّحص فيها الموقف السابق بموقف جديد مشبع بروح الدين والتقوى .

2- الموشح المكفّر : الذي كان يُنظم للتكفير عن موشح ماجن سابق ، كان يذكر فيه الشاعر مغامراته العاطفية المخالفة للمواقف الأخلاقية والدينية .

3- تجنب طائفة كبيرة من الشعراء الخوض في الهجاء انطلاقاً من البعد الأخلاقي ، فلا نكاد نجد عند ابن زيدون وابن حمديس ، وابن خفاجة ، وابن دراج القسطلى ، والأعمى التطيلي ، والرصافي البلنسي ، وابن الزقاق ، وحازم القرطاجني ، وابن الخطيب وآخرين، إلا القليل النادر من الهجاء ، وقد عبّر عن ذلك ابن حمديس عندما رفض أن يتخذ الهجو خطة ، رغم أنه أصبح يُهجي ،

---

(1) دراسات في الأدب الأندلسي : إحسان عباس وآخرون ، ص 7 ، 8 .

(2) انظر ، السابق ، ص 9 ، 10 .

فقال [1]:

وما أنا مِمَنْ يرتَضِي الهَجْوَ خطَّةً	**عَلَى أنَّ بَعْضَ النَّاس أَصْبَح يَهْجُوْنِي**
ولو شئْتُ يَــوْماًلانتَصَرْتُ بمقْوَلٍ	**يُحيلُ على الأَعْرَاضِ حَدَّ السَّكاكيــنِ**

وقال ابن حزم [2] :

فإنِّي أَبَيْتُ طــلاَبَ السّفَــاهِ	**وَصُنْتُ مَحَلّيَ عمّا يُعــاب**
وَقُلْ مَاْبَدَا لَــــكَ مِنْ بَعْدِ ذَا	**وَأَكْثِر فَإِنَّ سُكُوتِي جَــوَابُ**

إن ظاهرة الامتناع عن الخوض في أعراض المسلمين - التي هي إحــدى موضوعات الهجاء الرئيسة - تُعدُّ "دلالة على رقابة أخلاقية ذاتية كانت تــرى فــي هذا اللون من الأدب شيئاً منافياً للقيم الخلقية، ويتصل هذا التعفف عن هجْر القــول بقوة الوازع الديني أيضاً، إذ لا مجال للشك في أن الأدب الأندلسي كان يتنفس فــي جو مشبع بالثقافة الدينّية التي لا يتمثل تأثيرها في هذا الموقف مــن فــن الهجــاء وحسب ، بل هي تبدو بكل مظاهرها ، على نحو تطبيقي في أشعار الزهاد الأتقيــاء أمثال : ابن أبى زمنين وأبي إسحق الإلبيري ، وأبي عمر الإلبيري ، وابن العســال ، وعلي بن إسماعيل القرشي ... وعشرات غيرهم"[3].

4- مواكبة الشعر الأندلسي لحركة الجهاد ، وشحذ الهمم لمواصلته ، والدعوة إلــى الوحدة ورصّ الصف ، ونبذ الفرقة والتشتت.

5- غلبة شعر الحنين إلى الوطن عامة والحجاز خاصة والمــدائح النبويــة ، وأدب الحكمة ، والأدب الذي يهاجم التنجيم والفلسفة.

---

(1) ديوان ابن حمديس : عبدالجبار بن أبي بكر بن محمد ، صححه وقدّم له : إحسان عباس (بيروت ، دار صادر ، د. ت) ص 515 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص 164 .

(3) دراسات في الأدب الأندلسي ، إحسان عباس ، ص 10 .

ثانياً : الحس الأخلاقي [1] :

انطلق أغلب النقاد في الأندلس للحكم على الشعر من منطلقات أخلاقية ، ومن ضمنهم ابن حزم الذي أعطى الشعر قوة تأثيرية كبيرة، وجعل لكل غرض أثره الخاص به "فالأغزال والرقيق ، فإنها تحث على الصبابة وتدعو إلى الفتنة ، وتحض على الفتوة، وتصرف النفسَ إلى الخلاعة واللذات ، وتسهل الانهماك في الشطارة والعشق، وتنهى عن الحقائق ، حتى ربما أدى ذلك إلى الهلاك والفساد في الدين وتبذير المال في الوجوه الذميمة، وإخلاق العرض، وإذهاب المروءة ، وتضييع الواجبات"[2].

والأشعار" المقولة في التصعلك وذكر الحروب... تثير النفوس وتهيج الطبيعة وتسهل على المرء موارد التلف في غير حق ، وربما أدته إلى هلاك نفسه في غير حق ، إلى خسارة الآخرة مع إثارة الفتن وتهوين الجنايات والأحوال الشنيعة والشره إلى الظلم وسفك الدماء "[3] وأشعار "التغرب وصفات المفاوز والبيد المهامة، فإنها تسهل التحول والتغرب وتنشب - المرءَ فيما ربما صعب عليه التخلص منه بلا معنى "[4] وشعر الهجاء" أفسدُ الضروب لطالبه ، فإنه يهوّن على المرء الكونَ في حالة أهل السفه من كناسى الحشوش ، والمعاناة لصنعة الزمير المتكسبين بالسفاهة والنذالة والخساسة وتمزيق الأعراض وذكر العورات ، وانتهاك حرم الآباء والأمهات ، وفي هذا حلول الدمار في الدنيا والآخرة[5] وصنفان من الشعر" لايُنهى عنهما نهياً تاماً ولا يُحَضُّ عليهما بل هما عندنا من المباح المكروه وهما: المدح والرثاء: فأما إباحتهما فلأن فيهما ذكر فضائل الموت والممدوح وهذا

---

(1) انظر ، السابق ، ص 11 - 15 .

(2) رسائل ابن حزم : ج4 ، ص 67 ، 68 .

وانظر ، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس : محمد رضوان الداية، ط2 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981) ص311 .

(3) رسائل ابن حزم الأندلسى ، ص68 .

(4) السابق، ص 68 .

(5) السابق ، ص 68 .

يقتضى للراوي ذلك الشعر الرغبة في مثل ذلك الحال ، وأما كراهتنا لهما فإن أكثر ما في هذين النوعين الكذب ، ولاخير في الكذب"[1].

وابن بسام الذى حكم على الشعراء من خلال المبدأ الأخلاقـي ، وعنـدما صنف كتابه "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة " قال : "وصنت كتابي هذا عن شين الهجاء ، وأكبرته أن يكون ميداناً للسفهاء"[2]، ويضاف إلى ذلـك موقفـه المنتقـد للأفكار الفلسفية التي توجد في الشعر رغم إعجابه بالمتنبي والمعري [3].

وابن حيان حين تعرض في بعض تعليقاته على قصيدة لابن شُـهيد حـض فيها المعتدّ المرواني على أن ينكل ببعض أهل بلده ، وقد استند ابن حيان في هـذه التعليقات على مبادئ الأخلاق ، فقال : "وهي قصيدة ذميمة المعاني اسـتهدف بهـا إلى سفك دماء المسلمين ... ما أحسن فيها ولا أغرب ، بل أعرب عن سُـقم يقينـه ورقة دينه"[4] وابن خيرة المواعيني في كتابه " الريحان و الريعان " هـاجم الفنـون الزجلية، وكان هجومه منطلقاً من الحاسة الأخلاقية، فهو يصف الزاجل بالغثاثـة ، وأنه يعتمده "البطليّون" بألفاظ عامية لإفهام الجهال[5].

وابن رشد الذي نظر إلى الشعر من الرؤيـة الأخلاقيـة متـأثراً فـي ذلـك بأفلاطون، فهو عندما تحدث عن كيان الجمهورية الفاضلة ، رأى أن يسـتبعد أشـياء كثيرة من الشعر العربي وخاصة الشعر الذي يمجد أعمال الطغاة، وفي ذلك قال: "وقد رأيت كثيراً من الشعر وممن نشأوا في تلك الدول يؤثرون هذا النوع من الحكم يظنونه الهدف الأسمى وأن في روح الطغيان تفوقاً، وهم ينصاعون لذلك الحكم " [6].

---

(1) السابق ، ص 68 .

(2) الذخيرة : ابن بسام : ق1 ، م1 ، ص 544 .

(3) انظر ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ونقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري ، إحسان عباس (عمان ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، 1993) ص 512 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ، م1 ، ص 521 ، 522 .

(5) انظر تاريخ النقد الأدبي : إحسان عباس ، ص 526 ، 527 .

(6) السابق ، ص 537 .

والشاعر ابن خفاجة الذي أدت به اليقظة الأخلاقية إلى هجــران الشــعر ، فأضرب عنه برهة من الزمان طويلة إضراب الراغب عنه والزاهد فيه إلاّ ما كــان ينظمه في القليل النادر[1]، وصاحب كتاب "الذيل والتكملة " اعتنى بقصــائد الرثــاء لأن عواطفها صادقة ، بينما نجده قد ترك شعر المديح للملوك والأمراء لمجافاتها الصدق [2].

هذه الدعوات إلى ترك ما قبح من الأخلاق و الصفات ، هي دعوات تتســق مع طبيعة الفن الجميل الذي يسعى إلى النهوض بالهم الإنساني والتعبيــر الأصــيل عن معاناة الإنسان وآلامِهِ وآماله . فهذا هو موضوع الفن وميدانه الذي ينبغــي ألا يتخلف عنه ، وهو ما اتصف به الأدب الأندلسي الذي "لم يكن ســائباً ســادراً دون ضوابط أخلاقية ، وأن أدب المتعة نفسه كان يقصد به أحياناً ... كشف جمال الكون (كوصف الطبيعة) وأن بعضه الآخر كان تقــديراً للــذكاء والمهــارة الإنســانيتين (كوصف القصور والتماثيل) وأن قسماً ثالثاً منه كان نقلاً لمشاعر سليمة (كــالغزل العفيف) " [3] باستثناء بعض صور الغزل الماجنة التي تنافي الأخــلاق الإســلامية، وإن كانت مُنافية إلاّ أنها تُعدُ عوناً على الجدِّ والالتزام الأخلاقــي[4]، وهــذا أمــر طبيعي "لأن التيار الديني يتفق مع المنطق الطبيعي لتطور الأشياء ، فحيثمــا وجــد اللهو والمجون، وجد الزهد والورع ، وتلك سنة الحياة وطبيعتها فــي كــل زمــان ومكان "[5].

---

(1) انظر ، ديوان ابن خفاجة : تحقيق : سيد غازي ، ط2 (الاسكندرية ، منشأة المعارف ، 1979) ، ص8.

(2) انظر : الذيل والتكملة : للمراكشي ، ج6 ، ص 2 .

([3]) دراسات في الأدب الأندلسي : إحسان عباس وآخرون ، ص 29 .

([4]) انظر ، السابق ، ص 29 .

([5]) اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري : نافع محمود ، ط1 (بغداد ، دار الشئون الثقافية العامة ، 1990) ص 212 .

إن السقطات الأخلاقية ، وظواهر الضعف الإنساني تضحى ذات كيان في الرؤية الإسلامية بل شاهد حي على قيمة الأخلاق الفاضلة ، لأنها ــ أى هذه السقطات ــ تدل بزيفها ودناءتها على القيمة الحقيقية للفضائل ، إنها أشبه بالنقود الزائفة التى تدل بزيفها على النقود الحقيقية ومشروعيتها وأصالتها في التعامل ، وأنها ــ أى الفضائل ــ هي الرصيد المتبقي للجنس البشري .

تُعدُّ ظواهر السقوط هذه إفراز سيء للطبيعة الغرائزية في الإنسان ، وهي ترتد بجملتها إلى حالة عدم الاتساق بين الظاهرة السلوكية والحقيقة الأخلاقية الكامنة في نفوسنا، ووجود حركات الزهد والتدين في المجتمعات المدنية ، إنما هي حركات استيقاظ وتأكيد على الحقيقة الأخلاقية الكامنة في النفس الإنسانية ، وما المجون واللهو إلا هروب وفرار عن ذلك الأصل الإنساني والديني والأخلاقي والجمالي .

الفصل الأول

المضمون الوجداني

أولاً : الزهد :

*** مصادر الزهد في الإسلام**

*** قضايا الزهد في الإسلام**

ثانياً : قضايا أخرى .

المضمون الوجداني

ويقصد به الموقف الخاص للشاعر تجاه القيم والفضائل والأخلاق ، بحيث تبرزُ هذا الموقف من خلال تجربة شعورية يعانيها الشاعر، فمن خلال هذه المعاناة يعبر الأديب عن عواطفه "وشعوره وآماله وآلامه وما يختلج في صدره من سرور وحزن وألم ويأس ، وما يفيض به قلبه من حُبٍّ وحنين وهوى ولذة وتفاؤل وتشاؤم بالحياة "[1] ويمكن التعرض للمواضيع التي أعطت الأخلاق الإسلامية اهتماماً كبيراً على النحو التالي :

أولاً : الزهد :

يُعدُّ قيمة دينية وخلقية : دينيَّة، لأنها تمثل أعلى درجات الإخلاص لله تعالى طمعا فيما أعده الله للمخلص في الآخرة ، وخلقية ؛ لأنها تمثل أعلى درجات التضحية والبذل ، والتضحية قيمة دينيَّة وخلقيَّة في آن واحد ، ولأجل ذلك كله نجد أن مفهوم الزهد يركز على هذين الجانبين، على الجانب الديني في التأكيد على الإخلاص ، وعلى الجانب الأخلاقي في التأكيد على فكرة التضحية بكل جوانبها من الإعطاء والإنفاق والبذل والإحسان والمسامحة والسماحة والكفاف والرضا بالقليل ، ونحوها والنفس "أحوج ماتكون... إليه عندما يبرح بها الألم ، وتضيق بها الحياة، وتتكدس حولها الهموم ، فتلجأ إلى الدين تبغي فيه الحماية ، وترجو في رحابه الاستقرار، والنفس البشرية تنزع تلقائياً إلى قوة عليا كلما مسها الضرر أوهددتها الأخطار" [2] وهو ظاهرة إسلامية خالصة استمدت أصولها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتصورات الإسلامية للكون

---

(1) ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان : محمد عبد المنعم خفاجي ، ط2 (القاهرة ، دار العهد الجديد للطباعة ، 1958) ص 153 ، 154 .

(2) البيئة الأندلسية : سعد إسماعيل شلبي ، ص 502 . وانظر ، دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي : محمد عبدالقادر أحمد ، ط1 (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1982) ص 159 .

والإنسان والحياة، وهو بهذا المنشأ لاعلاقة له بالزهد في المسـيحية أو البوذيَّـة ، حيث الانقطاع عن الدنيا بشكل تام ، وترك الزواج والتكسب، وهـو مـا عارضـه الزهد الإسلامي الذي يدعو إلى الطّهر والعفاف، وتهذيب الـنفس والإقبـال علـى الآخرة دون أن ينسى الإنسان نصيبه من الدنيا[1].

ويرتكز محور الاختلاف في مفهوم الزهد بين الإسلام وغيره من الأديـان والاتجاهات الأخرى في اختلافه عنها في مبدأي الإخلاص والتضـحية ، فحركـات الزهد غير الإسلاميّة ، تُعدُّ ظواهر رفض شامل لكل التوجهات الماديّة في الحياة ، ويقظات إنسانية مشوهة أمام سلطان المادة على الروح الإنسانيّة .

أما الزهد الإسلامي فهو ليس حركة مدروسة ومتزنة ضد المادة فحسب ؛ بل هو منهج حياة متكامل وشامل ، لا يُلغي الجانب المادي إلغـاءً تامـاً ، وإنّمـا يحطم ما يُحيطه من أسطورة اللذة والإسراف فيها .

مصادر الزهد في الإسلام

1- القرآن الكريم :

وهو المصدر الأساس للزهد الإسلامي ، حيث تناولت آيـهُ الحـديثَ عـن الدارالآخرة، والترغيبَ فيها ، والحياة الدنيا والتحذيرَ منها ، والجنَّةَ والحـثَ علـى الفوز بها، والنَّارَ وطرقَ تَجنُّبها ، والحثَ على الطاعة والعبادة ، ففي الترغيب فـي الدّار الآخرة قوله تعالى :{ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَـاءٍ غَيْـرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَـلٍ مُصَفًّى }[2] وفي التحذير من الحياة الدنيا قوله تعالى :{ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّـا مَتَـاعُ

---

(1) انظر ، دراسـات في التصوف الإسلامي : محمد عبدالمنعم خفاجي (القاهرة، دار الطباعة المحمدية، د.ت) ج1 ، ص60.

(2) سورة محمد ، آية 15.

الْغُرُورِ }[1] وفي التحذير من النار قوله تعالى :{ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنْ الْجِـــنِّ وَالْإِنسِ}[2] ، وفي الحث على الطَّاعة والعبادة قوله تعالى: { الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ }[3].

وقوله تعالى : {وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنْ الْقَوْلِ }[4] .

2- السنة النبوية المطهرة :

وهي المصدر الثاني من مصادر الزهد الإسلامي، حيث كانت حياة النبي ـــ r ممثلة لهذا الزهد، في أقواله وأفعاله ومعاشه، فـــي مأكلـــه ومشـــربه وطاعتـــه وعبادته ، حيث أقبلت عليه الدنيا فأدبر عنها وخرج منها "وَلَمْ يَشْـــبَعْ مِـــنْ خُبْـــزِ الشَّعِيرِ"[5] و"كَانَ فِرَاشُ رَسُولِ اللَّهِ r أَدَمًا وَحَشْوُهُ لِيفٌ "[6] ، ومن خلال أحاديثـــه r تعرض إلى تفاهة الدنيا حين قال r : "أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّـــا ذِكْرُ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ وَعَالِمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ "[7] .

ووصف الجنة ورغّب فيها حين أخبر عن ربّه عز وجل : "أَعْدَدْتُ لِعِبَـــادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ "[8] .

وحذر من النار وخوّف منها حين قال r : " يُؤْتَى بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لَهَا سَـــبْعُونَ أَلْـــفَ

([1]) سورة الحديد ، آية 20 .

([2]) سورة الأعراف ، آية 179 .

([3]) سورة آل عمران : آية 191 .

([4]) سورة الأعراف : آية 205 .

([5]) فتح الباري بشرح صحيـــــح البخاري : ابن حجر العسقلاني : م9 ، ص 549 ، كتاب الأطعمة ، باب: النفخ في الشعير .

([6]) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ج6 ، ص73 .

([7]) سنن الترمذي ج4 ، ص561 ، حديث رقم2322 ، كتاب الزهد ، باب ماجاء في هوان الدنيا على الله عز وجل .

([8]) صحيح البخاري : "أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري " مراجعة وضبط وفهرسة : الشيخ محمد على القطب ، والشيخ هشام البخاري ، ط2 (بيروت ، المكتبة العصرية ، 1997)ج2 ، ص 1002 حديث رقم 3244 كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة .

زِمَامٍ مَعَ كُلِّ زِمَامٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَجُرُّونَهَا " [1].

ودعا إلى أخذ الأسباب الموصلة إلى الجنة حين قال r : " لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُوْ خِمَاصًا وتَرُوْحُ بِطَانًا"[2]. وأنه r كان يقول: " أَكْثِرُوا ذِكْرَ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ " [3]

3- الخلفاء الراشدون والصحابة الأجلاّء :

حيث تُعَدُّ حياتهم المصدر الثالث من مصادر الزهد ، فأبو بكر - رضى الله عنه - الذي كان يمنع نفسه ما تشتهي من الطعام وتوفى ولم يُبْقِ إلا درهماً واحداً ، [4] وعمر - رضى الله عنه - الذي عُرف بخشونة طعامه حتى أنه كان يأبى أن يأكل لحماً بسمن ، ولا يشرب عسلاً ، ولا يجمع أدامين ، وكان له ثوب واحد فيه اثنتا عشرة رقعة ، وكان يغسله بيده[5]،وعثمان - رضى الله عنه ــ الذي كان يأكل الخل والزيت ، ويطعم الناس طعام الإمارة ، وشهده الحسن يقيل في المسجد، وهو يومئذٍ خليفة ويقوم وأثر الحصباء على جنبه [6]، وعلي - رضي الله عنه - الذي كان زاهداً " يستوحش من الدنيا وزهرتها،ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله غزير الفكرة ، طويل العبرة ... يعجبه من اللباس ما قصرومن الطعام ما جشب[1]"[2].

---

(1) صحيح مسلم : ج4 ، ص2184 ، حديث رقم 2842 كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب : في شدة حر نار جهنم .

(2) سنن الترمذي : ج4 ، ص573 ، حديث رقم 2344 ، كتاب الزهد ، باب في التوكل على الله .

(3) السابق : ج4 ، ص553 ، حديث رقم 2307 ، كتاب الزهد ، باب ما جاء في ذكر الموت .

(4) انظر ، الطبقات الكبرى : ابن سعد " محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري " تحقيق : محمد عبد القادرعطا ط1 (بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1990) ج3 ، ص160 .

(5) انظر ، السابق : ج3 ، ص240ــ 245 .

(6) انظر : السابق ج3 ، ص53 ، والزهد : ابن حنبل " أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني " (بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1978) ص 126 ــ 129 .

(1) الجشب :هوالغليظ الخشن من الطعام : انظر لسان العرب : ابن منظور ، م2 ، ص286 ، مادة "جشب" .

(2) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : الأصفهاني " أبو نعيم أحمد بن عبدالله " (د. ق ، المكتبة السلفية ، د. ت) م1 ، ج1 ، ص84 . والطبقات الكبرى : ابن سعد : ج3 ، ص18 ــ20 .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم مصدراً للزهد في سلوكهم وطريقة حياتهم وعبادتهم ، فعبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - كان يصوم النهار ويقوم الليل، ويختم القرآن في ليلة([1])، وأبو ذر الغفاري ــ رضى الله عنه ــ كان يقول " إنما يكفيني في كل يوم شربة مآء أو لبن، وفي الجمعة قفيز من قمح " [(2)]وعثمان بن مظعون ــ رضى الله عنه ــ آثرالتعبد الطويل على الانشغال بالبيت والزواج [(3)].

قد ظلت مصادر الزهد مرافقة لحضارة الإسلام أينما حلَّ ، باعتبار أن الإسلام نفسه حركة تستعلي بالإنسان فوق المتطلبات المادية ، إنها تسمو به نحو الفضيلة ، وتتجه به إلى مرضاة الله .. إ لى الآخرة . ففلسفة الزهد هى حقيقة كامنة في الإسلام نفسه ، وتبقى بعد ذلك خيارات التطبيق وفق مقدرة الإنسان واستطاعته وظروفه الخاصة. وقد ظلت هذه الحركة ــ أي حركة الزهد ــ في اندفاعها وتوهجها في هذا العصر الطائفي بفعل العوامل السابقة. وتبقى هناك مؤثرات ثانوية توقظ مثل هذه الحركة، شأنها في ذلك شأن كل العصور التي يزدهر فيها الزهد، ومن هذه المؤثرات: الظروف السياسية السائدة التي كان عنوانها التفكك والتمزق والتشرذم والاقتتال الداخلي، حتى انعدم الاستقرار والأمن ، وكذلك الظروف الاجتماعية حيث موجة الترف والمجون والانغماس في الملذات، وقد شمل ذلك كافة طبقات المجتمع، مما أدى إلى رَدَّةِ فعلٍ من قبل الفئة الأبيّة ، فاتجهت للزهد في هذه الحياة الفانية.

وتبرز الأخلاق في الرؤية الشعرية لشعراء هذا العصر من خلال الموقف تجاه قضايا الوجود الكبرى، فالموقف الشعري هو الذى يبرز الحقيقة الداخلية الكامنة في قلب الشاعر في ظاهرة شعرية جميلة تسمى "العمل الشعرى".

([1]) انظر ، الطبقات الكبرى : ابن سعد ، ج4 ، ص 109 ، 110 .

([2]) الزهد : ابن حنبل : ص148 .

([3]) انظر ، الطبقات الكبري : ابن سعد ، ج3 ، ص301 ، 302 .

ومن أهم القضايا التي تثير مواقف مختلفة في الرؤية الشعرية :

1- الحياة الدنيا :

تظهر هذه القضيّة التوجهات الأخلاقيّة ، والمظاهر السلوكيّة للإنسان من خلال إقباله عليها أو إدباره عنها ففي الرؤية الإسلامية نجد تحذيراً متكرراً من الاغترار بالدنيا لأنها تهبط بالإنسان إلى جانبه المادي حيث الشهوات والملذات ، وهذا يصطدم مع الأخلاق الفاضلة ومع أصالة الإسلام ، لأن الإهتمام بالدنيا والاغتراربها يعمق معاني الحرص والأثرة وحب الذات، في حين أن الأخلاق والإسلام يعمقان معاني التضحية والإيثار، ومن هنا تصبح قضية الاغترار بالدنيا والإقبال عليها بنهم قضية تصطدم مع حقيقة الزهد والأخلاق بل الإسلام ، ولذا فقد جاء التحذير من الاغترار بالحياة الدنيا في القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية الشريفة ، ففي القرآن قوله تعالى : { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ }[1]

وقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ}[2] وقوله تعالى :{وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }[3].

وفي الأحاديث النبوية الشريفة قول النبي **r** :" كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَعُدَّ نَفْسَكَ فِي أَهْلِ الْقُبُورِ"[1] وقوله **r** : " أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا ذِكْرُ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ وَعَالِمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ "[2] وقوله **r** " لَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا تَعْدِلُ

---

(1) سورة المنافقون : آية 09

(2) سورة فاطر : آية 05

(3) سورة العنكبوت : آية064

(1) سنن الترمذي، ج4 ، ص567 ، حديث رقم 2322 ، كتاب الزهد ، باب ما جاء في قِصَر الأمل .

(2) سبق تخريج الحديث ص 74 .

عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ "[1].

هذا العرض لمفهوم الزاهد لايعني ترك الدنيا كلية؛ لأن الله سبحانه وتعـالى يقول: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا } [2].

وإنما يعني الزهد في الحرام والزهد في الشبهات ، والزهـد فـي اللذائـذ والشهوات التي تحجب المرء عن خالقه ، وتصرفه عن واجباته الدينية والاجتماعية والخلقية ، والرسول **r** يقول : " نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلْمَرْءِ الصَّـالِحِ"[3] ويقـول **r** : "طَلَبُ الحَلاَلِ فَرِيْضَةٌ بَعْدَ الفَرِيْضَةِ"[4].

وعلى ضوء ذلك فإن فلسفة الزهد تتلخص في ردّ كل شيء إلـى طبيعتـه وعالمه الخاص ، فالدنيا وما فيها من النعم التي أحلها الله تنتمي إلى عالم مـادي ، أما الآخرة والإيمان فهي حقائق روحية يتشبعها الإنسان في روحه وقلبه ، ومن هنا فإن كل ما ينتمي إلى الدنيا ينبغي أن نضعه بأيدينا وخارج ذواتنا ،وما ينتمي إلـى الإيمان نضعه في قلوبنا ، وعلينا ألا نكون مثل بني اسرائيل الذين جعلوا الدنيا فـي قلوبهم { وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِم }[1] وكان عليهم أن يتشربوا الإيمان في قلوبهم ، وأن يجعلوا العمل بأيديهم ، وحيـث إن فلسـفة الزهـد تتسـم بالتسـامي والتضحية فقد ظلت مرافقة للحياة الإسلامية، سلوكاً وإحساساً وشـعوراً ، يحياهـا الزهاد ويتأملها الشعراء ، وأيقن زهاد عصر ملوك الطوائف هذه الدنيا بمـا حـوت

([1]) سنن الترمذي ، ج4 ، ص560 ، حديث رقم 2320 ، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله عز وجل، وقال : "هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه "

([2]) سورة القصص : آية 077

([3]) مسند الإمام أحمد بن حنبل : ج4 ، ص242 ، حديث ، رقم 17309 .

([4]) المعجم الكبير : الطبراني " أبو الـقاسم سليمان بن أحمد"تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي (القاهرة، ابن تيمية ، د . ت) ، ج10 ، ص90 ، حديث رقم 9993 .

وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : للبرهان فوري "علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي" ضبط وتصحيح : بكري حياني وصفوة السقا (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979)ج4 ، ص5 ، حديث رقم 9203 الفصل الأول ، في فضائل الكسب الحلال .

(1) سورة البقرة : آية 93 .

من شهوات وملذات ، وخاصة بعدما تأملوا في فلسفة الحياة والموت وحقيقة الزوال، إلا من وجه الله سبحانه وتعالى ، باعتبارها حقيقة تهدد الوجود الإنساني، وقد رأوا أن حقيقة البقاء لا توجد في عالم الدنيا المهدد بالزوال، بل في عالم الآخرة ، وما أعده الله للمؤمنين من ثواب وخير، و لذا فقد وقف الزهاد أو شعراء الزهد من الدنيا موقف المحذِّر والمنبِّه لمساوئها وعيوبها ، وقلة قيمتها، وقد تناول هذه المعاني الشاعر الإلبيري الذي يرى أن الدنيا لا تساوي شيئاً يذكر، فإنها تسوء تارة، وتسر تارة أُخرى، ولو فكر فيها الإنسان، فلا يجدها سوى فيء أو حُلم، فقال [1]:

فَلَيْسَتْ هَذِهِ الدُنْيَا بِشَيءٍ	**تَسُوْؤُكَ حِقْبَةً وتَسُرُّ وقْتَا**
وَغَايَتُها إِذَا فَكَّــرْتَ فَيْهَا	**كَفَيْئِكَ أَوْ كَحُلْمِكَ إِنْ حَلَمْتَا**

قال الرسول **r** : "لَوْ أَنَّ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى مِنْهَا كَافِرًا شَرْبَةَ مَاءٍ " [2] .

وينفي الشاعر الأمومة عن الدنيا لأنها قليلة الحياء تأكل وليدها بعد الميلاد ، فالأم الحقيقية التي عهدها الناس تتلطف مع أبناءها، وتوليهم عطفاً ورعاية وحناناً،أما هي فقاسية تهشم ما فوق ظهرها من قاطنٍ أوظاعنٍ، وهي سراب بلا أمل، وداءٌ كامن بين الضلوع بلا دواء ، فهذه الصورة عن الدنيا كفيلة بتنبيه الغافل ، ليأخذ زمام المبادرة ، فيقف منها موقف العاصي ، بل يبادرها بالطاعات والممارسات الأخلاقية الفاضلة؛ مما لا يدع لها مجالاً في قلبه ووجدانه ، فقال[1]:

لاَ كَنْــتِ مِــنْ أُمٍّ لَنَــا أَكَّــالَةٍ	**بَعْـدَ الــوِلاَدَةِ مَــاْ أَقَــلَّ حَيــَاْكِ**
ولَقَــدْ عَهْــدنَا الأُمَّ تَلْطُــفُ بِابْنِهــا	**عَطْفَــاً عَلَيْهِ ،وَأَنْــتِ مَاْ أَقْسَــاكِ**

---

(1) ديوان الإلبيرى : أبو سحاق إبراهيم بن مسعود بن سعد التجيبي" تحقيق : محمد رضوان الدايه ، ط1 (بيروت ، دار الفكر المعاصر ، 1991م) ، ص29 .

(2) سبق تخريج ، ص77 .

(1) ديوان الإلبيري ، ص 41 ــ 42 .

مَــاْ فَــوْقَ ظَهْرِكِ قَاْطِــنٌ أَوْ ظَاْعِنٌ　　　إلاَّ سَيُهشَــمُ فِــي ثِقَــالِ رَحَــاكِ
أَنْتِ السَّرَابُ وَأَنْــتِ دَاْءٌ كَــــــامِنٌ　　　بَيْــنَ الضُّلُــوْعِ فَمَــا أَعَزَّ دَوَاكِ!

ويراها تحمل ضغينة وحقداً للعاقل ، وتميل للأحمق ، لذلك يدعو عليهــا ، ويتمنى أنها لا كانت ولا وجدت ، فقال [1] :

لاْ غَــارَتِ الدُّنْيَــا وَلاَ أَنْجَــدَتْ　　　فَالعَاقِــلُ الحُرُّ بِهَــا مُمْتَحَنْ
تَمِيْــلُ لِلأَحْمَــقِ مِــنْ أَهْلِهَا　　　وَهْيَ عَلَى عَاقِلِهِمْ تَضْطَغِــنْ

ووصفها الشاعر بالغدر لمن يركنون إليها ويفيئون لملذاتها ، فإنها تســحقهم بلا رحمة ولا هوادة سحق الرحا، فتحيلهم وديارهم إلى الهلاك ، فقال [2]:

وَهَجَرْتُ دُنْيَا لَمْ تــَزَلْ غَدَّارَةً　　　بِمُؤَمِّلِيْهَا الْمُمْحِضِيْنَ لَهَا الْوَفَا
سَحَقَتْهُمُ وَدِيَارَهُم سَحْقَ الرَّحَا　　　فَعَلَيْهِمُ وَعَــلَ دِيَــارِهُمُ الْعَفَــا

وابن حمديس الذي قست عليه الدنيا وهجرته من وطنه الأصلي صــقلية ، وحكمت عليه بالاغتراب والبعد عن الأهل والولد ، لذلك نظر إليها نظــرة معاديــة ومنتقدة ، فهى مصدر الأماني الخادعة، والصحبة الكاذبة ، فقال[3] :

وغَرّتَــكَ دَنْيَــاكَ إِذْ فَوَّضَتْ　　　إِلَيْــــكَ أَمَانِيَّهَــا الكَــاذِبَة
أَصَاحِبَــةً خِلْتَهَــا ؟ إِنَّهَـــا　　　بِأَحْدَاِثِهَا بِئسَــتْ الصَّاحِبَــة

بل إنه يراها كالحرباء في خداعها تتلون للمكر والإيذاء ، فقال[1] :

ودُنْيَــاكَ كَالْحِرْباء ذَاتُ تَلَــوُّنٍ　　　وَمُبْيَضُّهَا فِي العَيْنِ أَصْبَحَ مُسْوَدّا

(1) السابق ، ص 116 .

(2) السابق ، ص 52

(3) ديوان ابن حمديس ، ص 40

(1) السابق ، ص 166 .

ويرى الشاعر أنه لايوجد خؤون للصاحبِ كالدنيا، فقال: ([1])

ولم أرَ كَالدُّنْيَا خَوُوْنَاً لِصَاحِبٍ   ولاَ كَمُصَابِي بِالشَّبَابِ مُصَابَا

ويراها شجراً كثيفاً ملتفاً يحوى أسوداً تحمل للناس الـــدواهي والمصـــائب، وإن سالمتنا أيامها، حاربتنا لياليها ، فقال ([2]) :

أَمَـــا تَرَاهَـــا كَأَنَّهَـــا أَجَــمٌ   أُسُوْدُهَـــا بَيْنَنَا دَوَاهِيْهَا

إِنْ سَالَمَتْ وَهْيَ لاَ تُسالِمُنَا   أَيَّامُنَـــا، حَارَبَتْ لَيَالِيْهَا

أما ابن زيدون الذي رأى الدنيا بألوانها المتباينة في زينتها وزخرفها، حـــين تولى الوزارة مرتين عند بني جهور، وعند بني عبّاد ، ورأها في قسوتها وعـــذابها عندما ذاق مرارة السجن زمن آل جهور ، حيث الحرمان والعذاب والانقطاع عـــن كل مالذ وطاب ([3]) فقال ([4]) :

مَا أَقْبَــحَ الدُّنْيَا ، خِلاَفَ مُوَدَّعٍ   غَنِيَتْ بِهِ فِي حُسْنِهَا تَخْتَـــالُ

وأبو محمد عبد الله الشنتريني الذي يرى أن الدنيا والدينار بينهمـــا علاقـــة وطيدة ، وأنهما قد استوليا على الإنسان فأصبح عبداً لهما ، فقال ([1]) : ـــ

أَرَى الدِّيْنَـــارَ لِلدُّنْيَا نَسَيْبَـــا   يحيد عـــن الكرام كما تحيد

هُمَا سَيَّان إنْ صَحَّفْتَ حَرْفَاً   وجدت الراء تنقص أو تزيد

([1]) السابق ، ص 540 .

([2]) السابق ، ص 517 .

([3]) انظر ، الذخيرة : ابن بسام، ق1 ، م1 ، ص 338 ، والشكوة من العلة في أدب الأندلسيين : عبد الله بن علي بن ثقفان ، ط1 (الرياض ، مكتبة التوبة ، 1996) ص38 ، وفي الأدب الأندلسى : جودت الركابي ، ص 175 ـــ 186 وابن زيدون : شوقي ضيف ، ط7 (القاهرة ، دار المعارف،د.ت) ص18 ـــ 27 .

([4]) ديوان ابن زيدون : "أحمد بن عبدالله بن أحمد بن غالب المخزومى"ط1(بيروت ، دار الجيل ، 1990) ص 180 .

([1]) الذخيرة: ابن بسام ، ق2، م2 ، ص 843 .

رَأَيْتُ هَوَاْهُمَا اسْتَوْلَى عَلَيْنَا   فَنَحْنُ بِحُكْمِهِ أَبَــداً عَبِيْدُ

وأبو عيسى بن لبون رأها مخادعة تخدع أهلها وتغرربهم حيث تبدى الصفو والصفاء وتطوي الهم والكدر، لذلك وقع الشاعر على مواردها التي لافكاك منهـا ، وجعلت نفسه في كبد وملمات ، وطرفه في سهر وأسى ، فقال [1]:

وَلَكِنَّهَا الدُّنْيَا تُخَادِعُ أَهْلَهَا   تَغُرُّ بِصَفْــوٍ وَهْيَ تَطْوِي تَكَــدُّرَا

لَقَدْ أَوْرَدَتْنِي بَعْدَ ذَلِكَ كِلِّهِ   مَوَاْرِدَ مَاْ أَلفَيْتُ عَنْهُنَّ مَصْــدَرَا

وَكَمْ كَاْبَدَتْ نَفْسِي لَهَا مِنْ مُلِمَّةٍ   وَكَمْ بَاْتَ طَرْفِي مِنْ أَسَاْهَاْ مُسَهَّرَا

ويراها المعتمد بن عباد ، ذلك الملك الذي دانت له الدنيا فترة من الــزمن ، وكان رهن طوعه كل من على ظهرها ، فيصل به الأمر ــ وهو في سجن أغمات بالمغرب ــ أن يصفها بالدنية ، فقال[2]:

أَرَى الدُّنْيَا الدَّنِيَّةَ لاَتُــــوَاتِي   فَأَجْمِلْ فِي التَّصرُّفِ وَالطِّلاَبِ

وأبو الوليد الباجي رأها دار لهوٍ وفتنة، وأهلها إلى نفاد، فقال[3]:

وَمَــا هِيَ إِلاَّ دَاْرُ لَهْــوٍ وَفِتْنَةٍ   وَإِنَّ قُصَــارَى أَهْلِهَا لِنَفَـــاْدِ

ويرى أبو القاسم خلف بن فرج المعروف بالسميسر أن جملة هــذه الــدنيا ذهاب ، بل سراب، فالذى نراه مشيداً فيها خراب وبياب ، فقال ([1]) :

جُمْــلَةُ الدُّنْيَــا ذَهَــابُ   مِثْلَ مَــاْ قَاْلُوْا سَرَاْبُ

وَالَّــذِي مِنْهَــا مَشِيْــدٌ   فَخَــــرَاْبٌ وَيَبَـــــاْبُ

إن الصورة التي ظهرت عليها الدنيا عند الشعراء أظهرت الجانب الســلبي

([1]) الساب ، ق3 ، م1 ، ص108 .

([2]) ديوان المعتمد: " المعتمدبن عباد " جمع وتحقيق: أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد (القاهرة ، المطبعة الأميرية ، 195) ص93.

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص103 .

([1]) السابق ، ق1 ، م2 ، ص 889 .

لها ، فهي لاتساوي شيئاً وقاسية بلاحياء ، وحاقدة على العقلاء ميالة إلى الجهــلاء، وغدارة وساحقة ومغرورة ومُتلونة كالحرباء وخؤونة للصاحب ، وغابة فيها أســود دواةٍ ، وقبيحة، ونسيبة شهوة الدينار، ومخادعة تظهر الصفو وتبطن الكدر ، ودنيئة ، ودار لهو وفتنة وسراب زائل.

هذه الصورة القاتمة للدنيا عند شعراء عصر ملوك الطوائف تعكس طبيعــة إحساسهم تجاه الحياة السائدة في عصرهم والتي كان التردي عنواناً لها فــي شــتى الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، مما ترك أثره في نفــوس الشــعراء؛ لذلك لم يروا فيها جانباً مشرقاً ، مع أن الدنيا حقبة زمنية يمكن النظــر إليهــا مــن الزاوية التي تستغل فيها ، فإن استغلت في الخير والطاعة كانت ذات وجهٍ مشــرق، وإن استغلت في الشرور والمعاصي كان وجهها مظلماً ، فهي بذلك "شيء محايــد، وإنما صفاتها... مواقف إنسانية تجاه الدنيا ذاتها ، قد تكون الدنيا جميلة لدى فئة من الناس وقد تكون قبيحة لدى فئة أخرى... فتكون قبيحة إذا صارت مصدر إغــراءٍ وفتنة للإنسان ووسيلة للشر والباطل
والفساد "[(1)] وتكون" جميلة حسنة طيبة إذا صارت عوناً للإنسان على فعل الطاعات والفضائل التي ترضي الله تعالى وعباده الصالحين"[(2)].

لم نجد هذا الوجه المشرق للدنيا عند شعراء عصر ملوك الطوائف للأسباب سالفة الذكر، إلا أننا لو نظرنا إلى العصور المتقدمة كالعصر العباسي مــثلاً نجــد شعراءه قد عبروا عن هذا الوجه الإيجابي للدنيا في مثل قول أبي العتاهية ([1]) :

فَبِــئْسَتِ الدَّارُ لِلْعاصي لِخَالِقِــــهِ وَهْــيَ لِمَــنْ يَتَّقِيْهِ نِعْمَتْ الــدَّارْ

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول ، رسالة دكتوراة ، إعداد : محمد شحادة تيم ، السعودية ، جامعة أم القرى ، ص 277 .

([2]) السابق ، ص 280.

([1]) ديوان أبي العتاهية : أبو العتاهية "إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان " (بيروت ، دار صادر، 1980) ص 183

وقول أيضاً[1]:

مَاْ أَحْسَنَ الـــــدُّنْيَا وإِقْبَالَهَـــــا إِذَا أَطَـــــاعَ اللَهَ مَـــنْ نَالَهَـــا

ويرى أبو العتاهية أن الذي يمدح الدنيا صادق؛ لأنه يراها بمنظاره الخيـــر، والذي يعيبها صادق أيضا؛ لأنه يراها بمنظاره السيء ، فقال ([2]) :

يَاْ عَجَبَ،اً لِلدُّنْيــاَ كَــذَاْ خُلِقَــتْ مَـــــاْدِحُهَا صَـاْدِقٌ وَعَائِبُهَـــا

فالعيب ليس في دنيانا وإنما العيب فينا ، وكل إنسان مسئول عـــن أفعالـــه ، ولا يسم الزمن الذي يحياه بهذه الأفعال، وقد عبر الشافعي عن هذا المعني ، حـــين قال ([3]) :

نعيـــب زمـــاننا والعيـــب فينـــا ومـــا لـــزماننا عيبٌ ســـــوانا

رغم وقوف شعراء عصر ملوك الطوائف على الجانب المظلم للحيـــاة ، إلا أنهم لم ينسوا دورهم التربوي في بناء الجانب الأخلاقي لمجتمعهم ، فقد قدموا حلولاً ونصائح للناس حتى لا يغتروا بالدنيا وزينتها، ولإحداث التوازن بين مطالب الـــدنيا ومطالب الأخرة، وقد عبر الإلبيري عن هذا الموقف التربوي والأخلاقي حين صور الدنيا سجناً للمؤمن متمثلاً في ذلك حديث رسول الله r : " الدُّنْيَا سِـــجْنُ الْمُـــؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ "([4]) لذلك يتساءل الشاعر كيف يحب الإنسان هـــذا الســـجن ، وكيـــف يطمئن للدنيا التي تطعمه وعن قريب سوف تطعم الآخرين منه ، لذلك فإن ارتـــداء ثيابها عرى ، وخلعها كساء ، وهي التي تشهد فيها كل يوم دفن خليل، ومن غفلتنـــا نظن أننا غير المعنيين بهذا ، فقال[1] :

سُجِنْتَ بِهَا وَأَنْتَ لَهَا مُحِبٌّ فَكَيْفَ تُحبُّ مَاْ فِيْهِ سُجِنْتَا

([1]) السابق ، ص 374 .

([2]) السابق ، ص 62 .

([3]) ديوان الشافعي : " أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي " تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي (القاهرة ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، د. ت) ص 99 .

([4]) صحيح مسلم ، ج4 ، ص2272 ، حديث رقم 2956، كتاب الزهد والرقائق .

([1]) ديوان الإلبيري : ص29 .

وَتُطْعِمُكَ الطَّعَاْمَ وَعَنْ قَرِيْبٍ سَتَطْعَمُ مِنْكَ مَاْ مِنْهَا طَعِمْتَا
وَتَعْرَى إِنْ لَبِسْتَ لَهَا ثِيَابَاً وتُكْسَى إِنْ مَلاَبِسَهَا خَلَعْتَا
وَتَشْهَدُ كُلَّ يَوْمٍ دَفْنَ خِــلٍّ كَأَنَّكَ لاَ تُرَادُ بِمَا شَهِدتَــا!

فأمام هذه المعطيات عن الدنيا يوجه الشاعر نصائحه للمغتر بها ، ويخبـره أن الدنيا دار ممر لا دار مقر متمثلاً بذلك قول النبي r : "مَا لِي وَمَا لِلدُّنْيَا مَا أَنَـا فِي الدُّنْيَا إِلَّا كَرَاكِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا"[1] وقوله r موجهاًالخطاب لعبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - " كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَـبِيلٍ وَاعْدُدْ نَفْسَكَ فِي الْمَوْتَى"[2] لذلك ينصح الشاعر كل مغتر بإحداث التوازن بين الدنيا والآخرة، بل يحثه على ترجيح الآخرة على الدنيا ، فإن رآها تُهدم فلايكن حريصـاً على بنائها بل فليزدها هدماً ، وليحصن دينه الذي فيه المنجاة ، وفيه الفـوز فـي الآخرة، وهو الباقي، فلا يحزن على ما فات منها، لأنه لانفع فيه طالمـا أن الفنـاء مآله ، فقال[3]:

وَلَمْ تُخْلَــقْ لِتَعْمُرَهَا وَلَكِنْ لِتَعْبُرَهَــا فَجِــدَّ لِمَا خُلِقْتَا
وَإِنْ هُدِمَتْ فَزِدْهَا أَنْتَ هَدْمَاً وَحَصِّن أَمْرَ دِيْنِكَ مَا اسْتَطَعْتَا
وَلاَ تَحْزَنْ عَلَى مَاْ فَاْتَ مِنْهَا إِذَا مَــاْ أَنْتَ فِي أُخْرَاكَ فُزْتَا
فَلَيْسَ بِنَافِعٍ مــَاْ نِلْتَ فِيْهَــا مِنَ الْفَانِي إِذَا الْبَاقِي حُرِمْتَــا

ويشن الإلبيري حرباً شعواء على الدنيا وقد أسعفته عباراته فخرجت هـذه الغضبة قوية لتُحدث التوجه السلوكي المنشود ، والتغيير الأخلاقي المطلـوب فـي نفس المغتر ، ويضرب المثل بنفسه في ذلك، حيث سيبصـق فـي وجـه الـدنيا ،

---

(1) سنن الترمذي ، ج4 ، ص588 ، حديث رقم 2377 ، كتاب الزهد ، باب 44 . وقال : "هذا حديث حسن صحيح"
(2) مسند الإمام أحمد ، ج2 ، ص34 ، حديث رقم 4750 .
(3) ديوان الإلبيري ، ص29 ، 30 .

ويهجرها ويدفعها براحه ، وسوف يصحو من سكرته فيها ، ويترك نساءها الحسان ، ويصرف همته لدار السعادة والنجاح .. الدار الآخرة ، فقال([1]) :

فَأَبْصُقُ فِي مُحَيَّا أُمِّ دَفْـرٍ وَأَهْجُرُهَا وَأَدَفَعُهَا برَاْحِي
وَأَصْحُو مِنْ حُمَيَّاهَا وَأَسْلُو عَفَافَاً عَنْ جَآذِرِهَا الْمِلَاحِ[2]
وَأَصْرِفُ هِمَّتِي بالكُلِّ عَنْهَا إِلَى دَاْرِ السَّعَادَةِ والنَّجَاحِ

وابن حمديس الذي برز دوره الأخلاقي من خلال دعوته إلى الزهـد فـي الدنيا وترك متاعها القليل الزائل، فقال([3]) :

وَإِنَّ لَدَيْهَـــا مَتَاْعَــاً قَلِيْـــلاً فَكُــنْ زَاْهِدَ النَّفْسِ فَيْمَا لَدَيْهَــا

وحذر أبو محمد بن عبدون من غرور الدنيا والركون إليها ، فهـي الحيـة الغادرة التي لاتُبقي على أحد، حتى الدول التي ولِيَتْ خدمتها، لم تبقي منهـا شـيئاً، وهو بذلك يرفع من المستوى الأخلاقي للفرد من خلال توجيه سلوكه نحو مـا هـو أدوم وأبقى وأنفع حيث دار الخلد، فقال([4]) :

فَـلاَ تَغُرَّنْـكَ مِنْ دُنْيَاكَ نَوُمَتُهَا فَمَا سَجِيَّةُ عَيْنَيْهَا سِوَى السَّهَرِ
تَسُـرُّ بِالشَّيءِ لَكِنْ كَي تَغُرَّ بِهِ كَالأَيْمِ ثَاْرَ إِلَى الْجَانِي مِنَ الزَّهْرِ ([1])
كَمْ دَوْلَةٍ وَلِيَتْ بِالنَّصْرِ خِدْمَتَهَـا لَمْ تُبْقِ مِنْهَا وَسَلْ ذِكْرَاكَ مِنْ خَبَرِ

وابن لبون الذي يرشد غيره بما فعل حيث نفض كفه من الدنيا وزجرها في

([1]) السابق، ص49.

([2]) الجآذر : جمع الجؤذر ، وهو ولد البقرة الوحشية ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص463 ، ويكثر تشبيه الفتاة بها .

([3]) ديوان ابن حمديس ، ص518 .

([4]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2 ، ص721 .

([1]) الأيم : الحيّة : القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص1393 . مادة "أيم" .

لفتة تربوية لكل مغتر، فقال([1]) :

نَفَضْتُ كَفِّي عَنِ الدُّنْيَا وَقُلْتُ لَهَا   إِلَيْـــــكِ عَنِّي فَمَا فِي الحَقِّ أُغْتَبَنُ

والمعتمد بن عباد الذي يقدم التوجيه الأخلاقي، من خلال نصحه للمغتر في الدنيا والمنغمس في ملذاتها بعد تجربة خاضها، حيث إغتر بها وانغمس في ملــذاتها ، فغدت أمام ناظريه ــ وإن بدت بأبهى ثيابها، وظهر للثــوب علمــان مــذهبان ــ لاخير فيها ولا في علميها؛ لأن طريقها إلى الزوال؛ ولأن أولهــا ســراب وآمــال كاذبة وآخرها رداء من تراب، حيث القبر وأهواله، فقال[2]:

وَلاْ يَغْرُرْكَ مِنْهَا حُسْــنُ بُــرْدٍ   لَهُ عَلَمَانِ مِنْ ذَهَبِ الذَّهَــاْبِ
فَأَوَّلُهَا رَجَــاْءٌ مِــنْ سَـــــرَاْبٍ   وَآخِــرُهَاْ رِدَاءٌ مِــنْ تُــرَاْبِ

وشارك السميسر في البناء الأخلاقي والإرشاد السلوكي، حين حــذَّر مــن الاغترار بالدنيا لأن وجودها إلى العدم ، ومدتها كالبرق الذي لا ينقذ من يتخبط في الظلام ، فلا استبصار فيه، ولا اهتداء ، فقال ([3]) :

لاَ تَغُــرَّنْــكَ الْحَيَــاةُ   فَمَوْجُوْدُهَــا عَـــــدَمْ
لَيْــسَ فِي الْبَــرْقِ مُتْعَةٌ   لاِمْــرِىءٍ يَخْبَطُ الظُّلَمْ

وأبو الوليد الباجي يوجه المغتر في الدنيا أن يأخذ منهــا بأيســر زادٍ، وأن يغض جفونه عن زخرفها وأهلها ، وأن يجاهد نفسه عن ملذاتها، فجهادها خير زادٍ، لأنها فانية فلا يعتد بما فيها، فهو بذلك يدعو إلى تزكية الــنفس مــن أدران الــدنيا وكدرها ؛ لتصفو إلى الآخرة بتهذيب الخلق وإصلاح المسلك[1]:

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ، م1 ، ص108 .
([2]) ديوان المعتمد ، ص93 .
([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص884 .
([1]) السابق ، ق2 ، م1 ، ص103 .

تَبَلَّـــغْ إِلَى الدُّنْيَـــا بِأَيْسَـــرِ زَادِ فَإِنَّــكَ عَنْهَا رَاحِــلٌ لِمِعَـــادِ
وَغُضَّ عَنِ الدُّنْيَا وَزُخْرِفِ أَهْلِهَا جفونك واكحلها بطول سُهَادِ
وَجَاْهِدْ عَنِ اللَّذَاْتِ نَفْسَكَ جَاْهِداً فَإِنَّ جِهَادَ النَّفْس خَيْرُ جِهَادِ
فَمَا هذِهِ الدُّنْيَا بِـــــدَارِ إِقَاْمَـــةٍ فيُعْتَدَّ مِـــنْ أَغْرَاضِهَا بِعَتَادِ

وابن اللبانة الذي يدعو إلى نفض اليد من الدنيا وساكنيها؛ لأن كل ما فيهـــا إلى زوالٍ فالأرض إلى إقفار، والناس إلى إفناء ، فقال[1]:

اُنْفُضْ يَدَيْكَ مِنَ الدُّنْيَا وَسَاْكِنَهَا فَالأَرْضُ قَدْ أَقْفَرَتْ وَالنَّاسُ قَدْ مَاْتُوْا

لقد قام الشعراء في هذا العصر بدورهم الأخلاقي المنشـــود فـــي توجيـــه النشئ إلى عدم الاغترار في الدنيا، وعدم الركون إلـــى ملـــذاتها ، وأظهـــروا أن متاعها زائل وخيرها قليل، وأمانيها زائفة، فدعوا إلى الزهـــد فيهـــا وزجرهـــا ، وتركيز الجهد لدار السعادة والنجاح ، حيث الخلود والنعيم المقيم ، ولا يخفى مـــا لهذا التوجيه الذي قام به الشعراء من أثر على الجانب الأخلاقي حيث يبني نفوساً قوية في عزيمتها ، راسخة في إيمانها ثابتة في عقيدتها ، سوية في ســـلوكها لا تلهث وراء الشهوات ، ولا تبيع آخرتها بعرضٍ من الدنيا ، ولا ترضـــى الهـــوان والمذلة والخنوع والدنية ، بل نرى أمثال من يتربون على مثل هذه الأخلاق أهـــل عزةٍ وشهامة وإباء وفخار . وصدق جل شأنه حين قال : {أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَـــى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }[1].

إن ذم شعراء الزهد للدنيا وزخارفها وملذاتها ليس ذمّاً في حد ذاته لها ، بل باعتبار أن الدنيا وما فيها من ملذات ومتعٍ يكتنفها حقيقة الزوال، وهـــي حقيقـــة لا تتسق مع الرغبة الإنسانية الطامعة في الخلود ، ومن هنا تصـــبح الـــدنيا ولذائـــذها مصابة بالتسمم ، ولهذا ترفضها العقول الواعية المستبصـــرة، والأذواق الســـليمة ،

---

(1) ديوان ابن اللبانة : "أبو بكر محمد بن عيسى الداني" جمع وتحقيق : محمد مجيد السعيد (البصرة ، من منشورات جامعة البصرة ، 1977) ص24 .

(1) سورة الملك ، آية 22 .

والأخيلة المرهفة؛ لأنها هي التي تستطيع أن تتذوق الحياة بشكل جيد.

والتحذير من الدنيا ومتاعها على النحو السابق يتسق مع الرؤية الأخلاقية للإسلام، لأن الشهوات والملذات تعمق في الإنسان متطلبات المادة والشهوة ، فيصبح سلوكه موجهاً للبحث عما يشبعه من الملذات والشهوات ، أى على "المصلحة" وهذه الغاية لا تتسق مع الرؤية الأخلاقية الإسلامية التي تدعو الإنسان المسلم إلى التضحية والبذل .

إن حقيقة الزوال الكامنة في الدنيا وزخرفها تدفع الإنسان إلى أن يتذكر الأصل السماوي الكامن في نفسه الذي يدعوه للاستعداد للقاء الخالق عز وجل ، والمتمثل في الفطرة التي خلق عليها البشر.

وبذلك يصبح سلوك المسلم وأخلاقه ذا اتصال بتلك الحقيقة التي تحث على أن تكون الأخلاق والسلوك خالصة لله تعالى، أي خالية من كل اعتبار ذاتي أو دنيوي، مما يجعل المسلك الأخلاقي غني بالدلالات ، ومتميز بالفعالية والنشاط ، وبذلك يصبح التحذير من الدنيا وزخرفها ذا دلالة أخلاقية إسلامية، ولأن شعراء الزهد تناولوا هذا الموضوع من خلال تجربة يعانونها ، فقد اكتسبت معانيه الأخلاقية صفات تربوية

قيمة . . أى بمعنى أخر صالحة لمشروع تربوي ناجح، لتوفر صفة الإمكان الواقعي، أى الاتساق بين القيمة الواقعية والطبيعة الإنسانية.

2 - الموت والبعث:

الموت والبعث آيتان من آيات الله تدلان على قدرته وعظمته ، والموت ظاهرة مُعاينه لاتحتاج لدليل لإثباتها ، أو برهان لتوكيدها ، وقد تناول القرآن الكريم الموت والبعث في آيات عدة منها قوله تعالى عن الموت : {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ }[1]وقوله تعالى:{ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ

([1]) سورة آل عمران ، آية 185 .

}[1]، وقوله تعالى: { فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْــتَقْدِمُونَ}[2]وقولــه تعالى { حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ }[3] وقوله تعــالى: { قُــلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْه فَإِنَّهُ مُلاَقِيكُمْ }[4]

وقوله تعالى:{ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَــيَّدَةٍ }[5] وقولــه تعالى:{ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ}[6].

أما البعث فقد تناوله القرآن الكريم في قوله تعالى:{ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَــإِذَا هُمْ مِنْ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ}[7] وقوله تعالى:{ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيــهِ أُخْــرَى فَــإِذَا هُــمْ قِيَــامٌ يَنْظُرُونَ}[8].

وفي الحديث النبوي الشريف قول ــ النبي r ــ عن الموت " أَكْثِرُوا ذِكْــرَ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ"[9] وقوله r : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا اللَّهَ اذْكُرُوا اللَّهَ جَــاءَتْ الرَّاجِفَــةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ جَاءَ الْمَوْتُ بِمَا فِيهِ "[1] وعن البعث قوله r :"إِذَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِقَوْمٍ عَذَابًا أَصَابَ الْعَذَابُ مَنْ كَانَ فِيهِمْ ثُمَّ بُعِثُوا عَلَى أَعْمَالِهِمْ "[2] وفي صحيح مسلم :

"أَنَّ رَجُلًا أَوْقَصَتْهُ رَاحِلَتُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَــلَّمَ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَــثُ يَــوْمَ

---

(1) سورة لقمان ، آية 34 .

(2) سورة النحل ، آية 61 .

(3) سورة المؤمنون ، آية 99 .

(4) سورة الجمعة ، آية 8 .

(5) سورة النساء ، آية 078

(6) سورة آل عمران ، آية 0154

(7) سورة ياسين، آية 51 .

(8) سورة الزمر، آية 68 .

(9) سبق تخريج الحديث ص 74 .

(1) سنن الترمذي، ج4 ، ص636 ، حديث رقم 2457 ، كتاب صفة القيامة ، باب 23 ، وقال : "حديث حسن صحيح" .

(2) صحيح البخاري ، ج4 ، ص2222 ، حديث رقم 7108 . كتاب الفتن ، باب : إذا أنزل الله بقوم عذاباً .

الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا" [(1)].

من خلال المفاهيم السابقة التي وردت في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية عن الموت والبعث انطلق شعراء عصر ملوك الطوائف متناولين ذلك في أشــعارهم ، ويعدّ الإلبيري من أكثر الشعراء الذين تطرقوا للموت والبعث ، وذلــك لإتخــاذه الزهد منهج حياة له، ففي سكرات الموت ، قال[(2)]:

كَأَنِّي بِنَفْسِي وَهْيَ فِي السَّكَرَاتِ ... تُعَالِجُ أَنْ تَرْقَى إِلَى اللَّهَوَاتِ
وَقَــدْ زُمَّ رَحْلِي وَاسْتَقَلَّتْ رَكَائِبِي ... وَقَــدْ آذَنَتْنِي بِالرَّحِيلِ حُدَاتِي

يذكر الشاعر سكرات الموت التي آذنته بالرحيل ونهاية العمر، حيث الروح تتجه إلى مخرجها ، وقد زمّ رحله واستقلت ركائبه ، وبدأ حاديه ينــادي بــانطلاق الخطوات الأخيرة للحياة ، وقد كانت السكرات إنذاراً لذلك، ومهما حدنا عــن هــذه السكرات إلا أنها الأقدار {وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ}[(3)].

وتنتهي رحلة الحياة الدنيا كما صورها الإلبيري في قصيدته ، لتبدأ رحلــة جديدة هي رحلة الآخرة وأول معالمها القبر ، فإما أن يكون كما قال النبي **r** " إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ"[(1)] ، فقال[(2)] :

وَيَحْمِلُنِي إِلَى الأَجْــدَاثِ صَحْبِي ... إِلَى ضِيْقٍ هُنَــاكَ أَوِ انْفِسَاحِ
فَأُجْــــزَى الْخَيْرَ إِنْ قَدَّمْتُ خَيْرَاً ... وَشَرَّاً إِنْ جُزِيْتُ عَلَى اجْتِرَاحِي

وقال في نفس المعنى[(3)] :

إِلَى مَنْــزِلٍ فِيهِ عَذَابٌ وَرَحْمَةٌ ... وَكَمْ فِيْهِ مِنْ زَجْرٍ لَنَا وَعِظَاتِ

---

(1) صحيح مسلم : ج2 ، ص866 ، حديث رقم 1206 ، كتاب الحج ، باب : جوازغسل المحرم بدنهُ ورأسه .
(2) ديوان الإلبيري : ص59 ، 60 .
(3) سورة ق ، آية 19 .
(1) سنن الترمذي : ج4 ، ص639 ، حديث رقم 2460 ، كتاب صفة القيامة ، باب 26 . قال : "حديث حسن غريب لانعرفه إلامن هذا الوجه" .
(2) ديوان الإلبيري ، ص49 .
(3) السابق ، ص60 .

ويصور الشاعر حال الميت في القبر حيث الأعين قد سالت على الوجنـــات ، والأوجه قد عفرت بالتراب ، فقال([1]) :

وَمِنْ أَعْيُنٍ سَاْلَتْ عَلَى وَجَنَاتِهَـــــا   وَمِنْ أَوْجِهٍ فِي التُّرَاْبِ مُنْعَفِرَاتِ

ولا ينسى الشاعر سطوة الموت على أكثر أهل الأرض شدة وغنىً وســيادة وعظمة وهم الملوك،حيث السرور مع الأوانس الخرد الخفرات، فغدوا لا يــذودون الدود عن وجوههم، وقد كانوا في دنياهم يذودون الأسود في الأجمات، إنه المــوت الذي أبدلهم الظباء والآرام بالحيات المرقشة والحشرات، فقال[2]:

وَمِنْ مَلِكٍ كَاْنَ السُّرُوْرُ مِهَــادَهُ   مَعَ الآنِسَاتِ الْخُرَّدِ الْخَفِرَاْتِ([3])
غَدَاْ لاَ يَذُوْدُ الدُّوْدَ عَنْ حُرِّ وَجْهِهِ   وكَانَ يَذُوْدُ الأُسْدَ فِي الأَجَمَــاْتِ
وَعُوِّضَ أُنْسَاًمِنْ ظِبَــاءِ كِنَاسِهِ   وَأَرْآمِــهِ بِالرُّقْشِ والْحَشَــــرَاْتِ

ويحذرنا الإلبيري من الموت المفاجىء الذي يدهمنا أثنـــاء اســتغراقنا فـــي الحياة الدنيا، فقال([1]) :

كَـــمْ آمِــنٍ لِلْمَنُـــوْنِ لاَهٍ   عَنِ الرَّدَى بَاْتَ مُطْمَئِنَّا
صَبَّحَـــهُ وَاْفِــدُ الْمَنَايَـــا   فَعَايَنَ الْمَوْتَ حِيْــنَ عَنَّا

حينها يبكيه الباكون، ولكنها فترة الــوداع ، ثــم يعقبهـــا انتهـــاب المـــال والثروات التي كان قد جمعها، فهم يتلذذون بها، وهُو يُسأل عنها ، فقال[2] :

([1]) السابق ، ص60 ، ورد البيت مكسوراً في الديوان ، ولا يستقيم وزنه الذي جاء على بحر الطويل ؛ إلاّ عندما نقول "التُّرب" بدل "التُّراب" .

([2]) السابق ، ص60 .

([3]) الخرد : جمع الخرود وهي البكر التي لم تمس، انظر : القاموس المحيط : للفيروز آبادي ، ص356 ، مادة "خرد" والخفرات : جمع خفرة وهي المرأة التي اشتد حياؤها ، وطال سكوتها ، انظر السابق ، ص494 مادة "خفر"

([1]) ديوان الإلبيري ، ص142 .

([2]) السابق ، ص143 .

حَتَّى إِذَا مَــاْ قَضَــى بَكَـــاهُ	**حَمِيْمُـــهُ مُعْــولاً مــُرِنَّـــا**
وَاْرَوْهُ فـــي لَحْـدِهِ وَسَنُّــوْا	**عَلَيْـــهِ قَيْدَ التُّـــراْبِ سَنَّـــا**
وانْتَهَبُــوْا مَاْلَهُ وشَنَــُّوا الــ	**ــغَارَاْتِ فِيْمَـــا حَــوَاْهُ شَنَّا**

لذلك يحذر الشاعر من هذه الغفلات عن الموت ويدعو للإعداد له كما أعــدَّ الهداة الذين سبقونا ، وأن نبقى على يقظة دائمة من الموت لأنه حتمي علـــى كــل نفس سواء كان طفلاًأو مسناً {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}([1]) فقال([2]) :

لِمِثْـــلِ هَــذَاْ فَكُــنْ مُعِــدَّاً	**مَاْ قَدْ أَعَــدَّ الْهُدَاْةُ مِنَّا**
وَاْرتَقِـــبِ الْمَـــوْتَ فَهْوَ حَتْمٌ	**يَخْتَرِمُ الطِّفْلَ وَالْمُسِنَّا**

ويرى الشاعرأن الموت أسقط لداته واحداً بعد واحد ، وشارك في حملهــم، وشهد دفنهم، وكأنه غير شاهد ، ومستيقظ يرنو بمقله راقد، أمـــام هـــذه الديمومـــة الفنائية التي
لا تبقى على أحد، فقال([1]) :

تَمُرُّ لِـــدَاْتِي وَاْحِداً بَعْدَ وَاْحِـــدِ	**وَأَعْلَمُ أَنِّي بَعْدَهُمْ غَيْرُ خَاْلِدِ**
وَأَحْمِـــلُ مَوْتَاْهُمْ وَأَشْهَدُ دَفْنَهُمْ	**كَأَنِّي بَعِيْدٌ مِنْهُمُ غَيْرُ شَاْهِدِ**
فَهَـــا أَنَا فِي عِلْمِي بِهِم وَجَهَالَتِي	**كَمُسْتَيْقِظٍ يَرْنُوْ بِمُقْلَةِ رَاْقِدِ !**

وتطرق ابن حمديس إلى ظاهرة الموت في معرض الرثاء ، وقـــد رأى أن كل حركة آيلة إلى السكون ، وأن كل الأحوال مع مرور الليالي تنتهـــي ؛ لـــذلك لا

([1]) سورة آل عمران ، آية 185 .
([2]) ديوان ، الإلبيري ، ص143
([1]) السابق ، ص118 .

يصح البقاء في دنيا فانية ، ومن يطلب غير ذلك كمن يبغـــي المســتحيل ، لــذلك فالمنايا كالأسود تفترس في مرعاها النفوس ، فقال([1]) :

حَرَكَاتٌ إِلَــى السُّكُوْنِ تَــؤُوْلُ كُلُّ حَــاْلٍ مَــعَ اللَّيَــاِلي تَحُــوْلُ
لاَ يَصِحُّ البّقَاءُ فِي دَاْرِ دُنْيَــــا وَمَتَى صَحَّ فِي النُّهَى الْمُسْتَحِيْلُ؟
والْبَرَاْيَا أَغْرَاْضُ نَبْلِ المَنَــاْيَا وَهْيَ أُسْدٌ ، لَهَا مِنَ الدَّهْرِ غِيْلُ
كَيفَ لاَ تَسْلُبُ النُّفُوْسَ وَتُردِي وَلَهَــا فِي الْحَيَــاةِ مَرْعَــىً وَبِيْلُ

ويضرب ابن حمديس مثلاً لهذا الفناء بقوم عاد الذين فنوا بعد أن تركوا صدىً فـــي جنبات التاريخ ، فقال([2]):

وَاسْتَــــدَلُّوا عَلَى النَّفَــادِ بِعَادِ: يــذْهِبُ الشَّكَ بِالْيَقِيْــــنِ الدَّلِيْــلُ

ويرى ابن حمديس أن الموت يدهمنافي غفلاتنا، ويَشْغَلُ فينا، فإذا ما أمسانا فسرعان ما يصبحنا ، فلا شغل له إلا فينا ، حتى أنه شُخص للشاعر أمام عينيــه ، فأصبح يماثله في حركاته فأشعره أن الفصل بين شهيقه وزفيره غدا حتمــاً ، فقــال ([1]):

وَقَــدْ فَرَغَتْ لِلْقَــوْمِ فِي غَفَــلاَتِهِمْ حُتُوْفٌ بِهِمْ تُمسِي وتُصْبِحُفِي شُغْلِ
أَرَى المَوْتَ فِي عَيْنِي تَخَيَّلَ شَخْصُهُ وَلِــي عُمُــرٌ فِي مِثْلِــهِ يَتّقِي مِثْلِي
وكَادَتْ يَــدٌ مِنْه تَشُــدُّ عَلَى يَــدِي ورجْلٌ لَه بِالقُرْب تَمْشِي عَلَى رِجْلِي
وَفِي مَدِّ أَنْفَاسِي لَــدَيَّ وجَــزْرِهَا بَقَــاءٌ لِنَفسٍ غَيْــرِ مُتَّصِــلِ الحَبْلِ

ويتحدث الشاعرفي هذا الموقف عن البعث والنشور ، ويتناول زوال العـــالم العلوي الذي يرافق زوال العالم الأرضي { وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}([2])

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص398 .
([2]) السابق ، ص399 .
([1]) السابق ، 364 ، 365 .
([2]) سورة الرحمن ، آية 27 .

فقال ([1]):

أَرَى العَالَمَ العُلْوِيَّ يَفْنَى جَمِيْعُهُ	**إِذَا خَلَتِ الدُّنْيَـــا مِنَ العَالَمِ السُّفْلِي**
وَيَبْقَى عَلَى مَا كَانَ مِنْ قَبْلِ خَلْقِهِ	**إِلَـــهٌ هَدَى أَهْـلَ الضَّلاَلَةِ بِالرُّسْـلِ**
وَيَبْعَــثُ مَنْ تَحتَ التُّرَابِ وَفَوْقَه	**نُشُوراً، إِلَيْهِ الفَضْلُ، يَا لَكَ مِنْ فَضْلِ**

وفكرة ملازمة زوال العالم الدوني للعالم العلوي ، فكرة قرآنية وردت فـــي عدة مواضع من القرآن الكريم في مثل قوله تعـــالى : { إِذَا الشَّـــمْسُ كُـــوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِـــرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ}([2]) .

وفي قوله تعالى : { إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ وَإِذَا الْبِحَـــارُ فُجِّـــرَتْ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ }([3]) .

وينظر ابن حمديس إلى الموت بأنه عامل توحيد للبشر بعد أن كـــانوا فـــي الدنيا طبقات يتخذ بعضهم بعضاً سخريا ، فجاء الموت فسوّى بين الملك والسوقي ، والشجاع والجبان ، والطائع والعصي ، والفاجر والتّقي { وكُلُّهُمْ آتِيهِ يَـــوْمَ الْقِيَامَـــةِ فَرْدًا}([1]) فقال([2]) :

ودَوَامُ البَقَاءِ فِي دَارِ أُخْـــرَى	**ومُجَـــازَاةُ فَاجِـــــرٍ وَتَقِـــيِّ**
كـــم مَلِيكٍ وسُوقَةٍ وشُجَـــاعٍ	**وَجَبَـــانٍ وطَـــائِـــعٍ وَعَصِـــيِّ**
نَشَرَتْهُـــمْ حَيَاتُهُـــمْ أيُّ نَشْرٍ	**وَطَوَاهُمْ حِمَامُهُـــمْ أيّ طَـــيّ**
فَهُـــمْ فِي حَشَا الضّرِيْحِ سَوَاءٌ	**وَلَقَدْ كَانَ ذَا لذَا غَيرَ سَـــــيِّ**

([1]) ديوان ابن حمديس ، 364 .

([2]) سورة التكوير ، الآيات 1ــ6 .

([3]) سورة الانفطار ، الآيات1ــ4 .

([1]) سورة مريم ، آية95 .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص526 .

ويتحدث ابن حمديس عن البعث مستدلاً عليه بأدلة المناطقة والفلاسفة ، فالله الذي خلقنا قادر على بعثنا وإعادة خلقنا مرة أُخرى، وكذاصانع الزجاج الذي يسهل عليه إعادة سبكه، ولله المثل الأعلى لذلك فإن الفلاسفة الذين يسلّمون بهـذا الأمـر فإنهم في منجاة، وأما الذين يرون غير ذلك فلهم المهلكـة، لأن البعـث لا يخضـع لمسالك العقل، فقال([1]) :

لَوْلاَ انْتِشَاقُ الهَوَا لَمُتُّ كَمَـا ... تَمُوتُ مَعْ فَقْدِ مَائِهَا السَّمَكَهْ
نُنْشَـأُ بِالْبَعْـثِ بَعـدَ مَيْتَتِنَا ... أَمَا يُعيدُ الزُّجَاجَ مَنْ سَبَكَـهْ
مَا أَغْفَلَ الفَيْلَسُوفُ عن طُرُقٍ ... لَيْسَتْ لأَهْلِ العُقُولِ مُنْسَلِكَـهْ
مَـنْ سَلَّـمَ الأَمْـرَ للإِلَهِ نَجَا ... ومَنْ عَدَا القَصْدَ واقَعَ الهَلَكَهْ

وتطرق أيضاًإلى الحشر وأهواله والذهول الذي يصيب النـاس مـن هـول اجتياز الصراط ، حيث يصعب اجتيازه على مقترف الذنوب ، إلا إذا نظرتْ إليـه مقلة الرَّحمن وشملته بالرحمة ، فقال([2]) :

أيُّ خَطْـبٍ فَادِحٍ فِي رَقْدَةٍ ... يُوْقِظُ الحَشْرُ إِلَيْهَا مُقْلَتَيْكْ
وَصِـرَاطٍ لَسْتَ بِالنَّاجِي إِذَا ... وَطِئَتْهُ زَلَّـةٌ مِـنْ قَدَمَيْكْ
فَلَكَ الـوَيْلُ مِـنَ النَّارِ إِذَا ... مُقْلَةُ الرَّحْمَنِ لَمْ تَنْظُرْ إِلَيْكْ

و ابن شهيد الأندلسي الذي تحدث عن الموت ، ورأى أنه لا تقف أمامه أيّ قوة ، لا ركض الجواد، ولا تفكير أريب و لا جاهد باجتهاد ، فسهامه تصيب الفتى، ولو ضربوا دونه الحدود والسدود ، وإلا فسألوا عن جرهم القوية الباطشة العتيدة ،

([1]) السابق ، ص555 .

([2]) السابق ص346 .

وعن عادٍ وكلب، هل وقفوا أمام الموت ، أم أنه قتلهم جميعاً ، فقال ([1]) :

لَقَدْ عَثَّرَ الدَّهْرُ بِالسَابِقْيِنَ — ولَمْ يُعْجِزِ الْمَوْتَ رَكْضُ الجَوَادِ
لَعَمْرُكَ ما رَدَّ رَيْبَ الرَّدى — أَرِيْـــبٌ وَلاَجَاهـــدٌ بِاجْتِهَـــادِ
سِهَامُ الْمَنايَا تُصِيْبُ الفَتَى — ولَـــوْ ضَرَبُـــوا دُوْنَهُ بالسِّدادِ
أَصَبْنَ عَلَى بَطْشِهِمْ جُرْهُماً — وأَصْمَيْنَ فِي دارِهِمْ قَوْمَ عَـــادِ
وَأَقْعَصْـــن كَلْباً عَلَى عِـــزِّهِ — فَمَـــا اعْتَزَّ بِالصَّافِنَاتِ الجِيَـــادِ([2])

ويرى ابن شهيد أن الموت لا يُعرف بأجراس الخطيب البليـــغ، ولا أنفـــاس الشاعر، ولا يجتنب مهجة القادر القوي ، ولا مهجة الضعيف ، بل يحـــل عُـــرى الجبار في دار ملكه، ويهفو بنفس الشارب شديد السُّكر، لذلك ليس عجيباً ــ أمـــام هذه المعطيات وأمام هذا النفوذ القوي للموت ــ أن تتدانى منيّة الشاعر وأن يصدق آخره بما كان أوله ، فقال ([3]) :

هُوَ المَوْتُ لَمْ يُعْرَفْ بأَجْرَاسِ خَاطِبٍ — بَلِيْغٍ ، ولَمْ يُعْطَفْ بأَنْفَاسِ شَاعِرِ
ولَـــمْ يَجْتَنِبْ لِلبَطْشِ مُهْجَةَ قَـــادِرٍ — قَوِيٍّ، وَلاَ للضَّعْفِ مُهْجَةَ صَافِرِ
يَحُلُّ عُـــرَى الجَبَّارِ فِي دَارِ مُلْكِـــهِ — وَيَهْفُو بنَفْسِ الشَّارِبِ المُتَسَاكِرِ
ولَيْـــسَ عَجِيْبـــاً أَنْ تَـــدَانَتْ مَنِيَّتِي — يُصَدِّقُ فِيْهَا أَوَّلِي أَمْرَ آخِـــرِي

وابن زيدون الذي أكثر من المدح والشكوى والاستعطاف ، إلا أنه تعرّض للموت في معرض الرثاء ، تعرّضاً عابراً ، فلم يتناوله بصورة جليـــة ومستفيضـــة

([1]) ديوان ابن شهيد : "أحمد بن أبي مروان عبدالملك بن عمر" جمعه وحققه : يعقوب زكي (القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د. ت) ص98 .

([2]) صفن الجواد : قام على ثلاث قوائم وطرف حافر الرابعة . انظر : القاموس المحيط : للفيروز آبادي، ص 1562مادة "صفن" .

([3]) ديوان ابن شهيد ، ص113 .

كما فعل غيره من الشعراء ، ولعلّ ذلك يعود لانشغاله بمناصب الدولـــة ، وولهــه بولادة بنت المستكفي ، حيث عاش بين وصال وهجر ، إلى جانب عدم صدقه فـــي مراثيه التي كانت أقرب إلى المراثي الرّسميّة لأداء الواجب العزائي الذي يجب أن يقوم به لإرضاء ملك أو أمير ، ومن أمثلة تعرّضه للموت في معرض رثـــاء ابنـــة المعتضد قوله([1]) :

أَنْـــتَ طـــبٌّ أنَّ دَاءَ الـــ ــــمَوْتِ قَدْ أَعْيا الدَّوَاءَ
مُتَــــأَسٍ أَنَّ ذَاكَ الـــــ ــــخَطْبَ غَالَ الأَنْبِيَـــاءَ
وَسَيَفْنَـــى المَـــــلأُ الـــ أَعْلَى إِذَا مَا اللّهُ شَاءَ

يبرز ابن زيدون في هذه الأبيات حتّمية الموت فلا جدوى من مداواتـــه ، فهو لا يستثني أحداً حتى الأنبياء والعالم العلوي كذلك، وهذه النظرة لابن زيدون لا توحى بتعمقه في حدث الموت ولا تغلغله في مكنونه، ولا في مزجه إياه بعاطفتـــه ليخرجه من الرقابة الرسميّة التي يؤيد فيها الملوك والأمراء .

وفي هذا الإطار يمضي ابن زيدون في معرض رثائه للمعتضد بن عبّاد ، قائلاً([2]):

حَيَاةُ الوَرَى نَهْجٌ إِلَى المَوْتِ مَهْيَعٌ، لَهُمْ فيْهِ أَيْضَاعٌ كَمَا يُوْضِعُ السَّفْرُ([1])
... إِذَا المَوْتُ أَضْحَى قَصرَ كُلِّ مُعَمَّـــرٍ فَـــإنَّ سَوَاءً طَالَ أَوْ قَصرُ العُمْـــرُ

فحياة الإنسان مؤدية إلى طريق واسع يسافر فيه مسرعاً ليكون مآلـــه إلـــى الزوال والفناء ، وإذا كانت الكائنات آيلة إلى هذا المصير المحتـــوم ، فـــإن البشـــر أمامه سواء، الملك والرعية ، الغني والفقير، الشريف والوضيع { وَكُلُّهُمْ آتِيـــهِ يَـــوْمَ

([1]) ديوان ابن زيدون : ص292 .

([2]) السابق ، ص348 .

([1]) المهيع : الطريق الواسع البيّن . وجمعها مهايع ، انظر القاموس المحيط : للفيروز آبادي ، ص1004، مادة"هيع " . وأوضع إيضاعاً : أسرع في سيره ، وحمل ركابه على العدو السريع انظر ، السابق ، ص997، مادة " وضع " والسّفْرُ المسافرون ، انظر ، المعجم الوجيز،مجمع اللغة العربية (القاهرة ، دار التحرير، 1980) ص312 مادة "سفر"

الْقِيَامَةِ فَرْدًا}([1]) دون مالٍ ولا جاه ولا سلطان . فأبيات ابن زيـدون هـذه كـالتي سبقتها يغلب عليها الطابع الرسمي وطابع الحكمـة دون تعمـق فـي الأحاسـيس والمشاعر، وخاصة أن مضمون القصيدة مدح المعتمد بـن عبـاد ورثـاء أبيـه المعتضد ، فالمضمون كان يتأرجح بين المدح والرثاء .

أما ابن خفاجة الذي اتجه في آخر حياته إلى التأمل والاعتبـار ، وشـغلته فلسفة الحياة والموت والتي لخصها في آخر شطر من بائيته "سلام فإنا مـن مقـيم وذاهب"([2]) وقد أودع الطبيعة إحساسه بفناء هذه الدنيا فأنطق عناصـرها؛ لتتـرجم هذه الفلسفة ، لذلك فإنه عندما يتحدث عن الموت يكون حديثه نابعاً مـن إحسـاس عميق وفكر متأصل قد أخذ طريقه إلى أعماق الشاعر وملك عليه نفسه، فقال وقـد أنطق الجبل ليعبر عن شعوره بفناء كل شيء في هذه الحياة على يد الردى ([3]) :

وكَمْ مَرّ بِي مِنْ مُدْلِجٍ وَمُـؤوِّبٍ، وقَـالَ بظِلِّي مِنْ مَطِيٍّ وَرَاكِـبِ
ولاَطَمَ مِنْ نُكْبِ الرِّيَاحِ، مَعَاطِفِي، وزَاحَمَ مِنْ خُضْرِ البحَارِ غَوَارِبِي
فَمَا كَانَ إِلاَّ أَنْ طَوتْهُمْ يَدُ الرَّدَى، وطَارَتْ بِهِمْ رِيْحُ النَّوَى والنَّوائِبِ

وابن شرف القيرواني الذي يرى الناس أقواتاً للموت يأكلهم جيلاً بعد جيـل حتى تفنى الأجيال جميعاً، فلا يُرى منهم أحدٌ، والذي يطل عمره منهم يفقد كل شيء على مختلف الأصعدة ، فعلى الصعيد الإجتماعي يفقد أحبته ولداته ، وعلى الصعيد الجسمي يفقد بعض جوارحه ، وعلى الصعيد النفسي يفقد صبره الذي يُعـد معيـار ثبات واتزان للإنسان أمام هذه المصائب، فقال([1]) :

([1]) سورة مريم ، آية 95 .
([2]) ديوان ابن خفاجة ، ص393 .
([3]) السابق ، ص392 ، 393 .
([1]) ديوان ابن شرف القيرواني : "أبو عبدالله بن شرف القيرواني "تحقيق : حسن ذكري حسن(القاهرة ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، د . ت) ص83 .

النَّاسُ أَقْوَاتٌ هَذَا المَوتُ يَأْكُلُهُم جِيْلاً فَجِيْلاً إِلَى أَنْ لاَ تَرَى جِيْلاَ
ومَنْ يَطُـــلْ عُمْرُهُ يَفْقِدْ أَحِبّتَـــهُ حَتَّى الجَوَارِحَ والصَّبْرَ الَّذِي عِيْلاَ

والمعتمد بن عباد ملك إشبيلية الذي قلّ شعره عن الموت والآخرة ، ولعـــل ذلك يعود إلى الحياة المترفة التي كان يحياها حيث فتنة الملك والقصـــور والبـــرك والرياض والقيان والخمور وغيرها ، إلا أن الشاعر عندما مال به الحال ، وضاع منه الملك وعاش أسيراً في سجن أغمات في المغرب ، وقد دنا أجله وأدبرت عنـــه الدنيا وأقبل عليه الموت، فقال([1]) :

نَعَمْ، هُوَ الحَـــقُّ وافَانِي بِهِ قَـــدَرٌ مـــنَ السَّمَاءِ، فَوَافَانِي لمِيْعَـــادِ
ولَمْ أَكُنْ قَبْلَ ذَاكَ النَّعْشِ أَعْلَمُـــهُ أَنَّ الجِبَـــالَ تَهَـــادَى فَوْقَ أَعْوَادِ

وأبو الوليد الباجي الذي تطرق إلى الموت في معرض رثائه لابنه، حيـــث يواسي نفسه حين رأى الموت قد أحدث مصيبة أعظم ورزءاً أكبر ، ألا وهو مـــوت سيدنا محمد **r** ، ولقد غيّر الموت توقعات الشاعر حيث كان يظن أن المـــوت كـــان سيأتيه قبل ولده ، إلا أن الموت فعل غير ذلك لذلك؛ سلّم الشاعر بحكمه الذي قـــدره العلي القدير { فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ}([1]) فقال([2]) :

أَمُحَمَّدٌ إِنْ كُنْتُ بَعْدَكَ صَابِـــراً صَبْرَ السَّلِيمِ لِمَا بِهِ لاَ يَسْلَمُ
وَرُزِئْتُ قَبلَكَ بِالنَّبِيِّ مُحَمّـــــدٍ ولَرُزْؤهُ أَدْهَى لَدَيّ وأَعْظَـــمُ
فَلَقَـــدْ عَلِمْتُ بِأَنَّنِي بِكَ لاَحِـــقٌ مِنْ بعْـــدِ ظَنِّي أَنَّنِي مُتَقَـــدِّمُ
... حكَمَ الـــرَّدَى وَمَنَاهِجٌ قَدْ سَنَّهَا لأُولِي النُّهَى والحِذْقِ قَبْلُ مُتَمِّمِ

وأبو حفص بن برد تحدث عن فناء الخلق، وتشتت شملهم في الدنيا، وتكدير

([1]) ديوان المعتمد ، ص96 .

([1]) سورة النحل ، آية 61 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص101، 102، وشعر أبي الوليد الباجي - جمع ودراسة ــ : وائل أبو صالح ، مجلة جامعة بيت لحم ، عدد 15، عام 1996، ص168 .

وردهم بعد صفاء ، فقال[1] :

تَبَــارَكَ مَــنْ تَفَــرَّدَ بِالبَقَــاءِ وأَسْلَكَ خَلْقَــهُ سُبُلَ الفَنَاءِ
وشَتَّــتَ شَمْلَهُـــــمْ بَعْدَ انْتِظَامٍ وكَدَّرَ وِرْدَهُمْ إِثْرَ الصَّفَــاءِ

وتحدث أبو حفص بن برد الأصغر عن الموت ورأى أنه حتمٌ علــى كــل إنسان ، وأنه يترصده في كل موضــع { أَيْنَمَــا تَكُونُــوا يُــدْرِككُّمْ الْمَــوْتُ}[2] ، فقال[3]:

سَيَرُوحُ المَرْءُ إِنْ لَمْ يَغْتَــــدِ وَالمَنَــايَا لِلْفَتَى فِي مَرْصَــــدِ

والسميسر الذي تحدث عما بعد الموت من حشرٍ وسؤال وجواب واجتيــازٍ للصراط، وأخذٍ للكتاب ، فيستغل الشاعر ذلك ؛ ليدعو لتقــوى الله ، واجتنــاب مــا يجلب للإنسان الحساب والمُساءلة في الآخرة، فقال[1] :

ولِيَوْمِ الحَشْرِ إِنْعَا مٌ سُــؤَالٌ وجَوَابُ
وصِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ يَوْمَ لا يُطْوَى كِتَابُ
فَاتَّقِ اللّهَ وَجَنِّــبْ كُلَّ مَا فِيه حِسَــابُ

وأبو محمد بن حزم الذي لا يفارقه التفكير في الموت ، يدعوه ذلــك إلــى طلب العفو والمغفرة من الله في ذلك اليوم الذي لا يدري ما الذي قدمه ، فيا راحتــه إن اتخذ زاد التقوى ، ويا شقائه إن لاقى ربه بغير هذا الزاد ، فقال[2] :

عَفَا اللّهُ عَنِّي يَومَ أرحلُ ظَاعِناً عَنِ الأَهْلِ مَحْمُولاً إِلَى بَطْنِ مُلحدِ

---

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص93 .
(2) سورة النساء : آية 78 .
(3) الذحيرة : ابن بسام ، ق1، م1، ص522 .
(1) السابق : ق1، م2، ص889 .
(2) السابق : ق1، م1، ص172 .

وأَترُكُ مَــا قَدْ كُنْتُ مُغْتَبطاً بِـــه وأَلقَى الَّذى آنَسْتُ دَهْراً بِمَرْصَدِ
فَوا رَاحَتِي إِنْ كَــانَ زَادِي مُقَدَّماً ويا نَصَــبِي إِنْ كُنْتُ لَــمْ أَتَزوَّدِ

وأبو محمد عبد الجليل بن وهبون تحدث في قصيدة عن المــوت والفنـــاء ، ورأى أنه لا يدوم شيء في هذا الكون حيث تفنى النجوم وتسقط البيضاء ، وتتعاقب التناقضات والأضداد ، وطيف المنايا ماثل أمام الإنسـان فـي أسـاليب المنــى ، والأدواء تكمن في مسالك الصحة ، فقال :([1])

سَبَقَ الفَنَاءُ فَمَا يَدُومُ بَقَاءُ تَفْنَى النُّجُومُ وتَسْقُطُ البَيْضَاءُ
... لَوْ تَعْلَمُ الأجْبَالُ كَيْفَ مَآلُهَا عِلْمِي لَمَا امْتَسَكَتْ لَهَا أَرْجَاءُ
... طَيْفُ المَنَايَا فِي أَسَالِيْب المُنَى وَعَلَى طَرِيْقِ الصّحَةِ الأدْوَاءُ
بِتَعَاقُبِ الأَضْـدّادِ مِمَا قَدْ تَرَى جُلِبَتْ عَلَيكَ الحِكْمَةُ الشَّنْعَاءُ

وأبو عامر بن سوار الشنتريني الذي يتصور قومه وقد دفنوه وبنوا فوقه ما بنوا، وبكوه ، ولكن يتساءل الشاعر أيبكون جسمه الذى سـيؤول إلـى الـتعفن، أم يبكون روحه التي لا تموت بل تبقى قائمة إما بحضيض، وإما بجو ، لكنــه يــرى أنهم يبكون العِشرة والأُلفة التى قطعها الموت، فقال([1]):

يَـــا لقَــوْمِي دَفَنُــونِي ومَضَوْا وَبَنَوْا فِي الطِيــْنِ فَوْقِــي مَا بَنَــوا
لَيْــتَ شِعْــرِي إِذْ رَأَوْنِــي مَيِّتاً وَبَكَــوْنِــي أيَّ جُــزْأَيَّ بَكَــوا
أَنَعــَوْا جِسْمِي فَقــَدْ صَــارَ إِلَى مَــرْكِزِ التَعْفِيْنِ أَمْ نَفْسِــي نَعَــوْا
كَيْــفَ يَنْعَــوْنَ نُفُوْسَــاً لَــمْ تَــزَلْ قَــائِمَـــاتٍ بحضِيــْضٍ وَبِجَــوْ
مَــا أَرَاهُــمْ نَدَبُــوا فِــيَّ سِــوَى فُرْقَــةِ التَأْلِيــفِ إِنْ كَانُــوا دَرَوا

([1]) السابق : ق2، م1، ص478 . وشعر ابن وهبون "أبو محمد عبد الجليل بن وهبون المرسي"تحقيق : محمود محمد العامودي، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة المجلد السادس ، العدد الثاني ، 1998، ص60 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام ق2 ، م1، ص479 .

والوزير أبو الوليد حسان بن المصيصي الذي تخيل يـــوم الحشـــر ، وقـــد جمعت الأُمم الماضية ومعها الرسل ، وبدأ الحساب أمام خالق البرية الذي كان قـــد أبقاهم إلى أجلٍ مسمى لقاء هذا اليوم ، وبدأ الكلّ يأخذ كتابه ، والشاعرلم يجد فـــي كتابه سوى سيئة ساءته ، فلعل الإسلام يكون له عوناً في هذا الموقف العصـــيب ، ولعل رحمة الله - وهى الملاذ الأعظم - يكون فيها المخرج ، لأن الإنسان يـــدخل الجنة برحمة ربه لا بعمله ، فقال([1]) :

إذا أَتَى اللّهُ يَومَ الحَشْرِ فِي ظُلَلِ ... وَجِيء بالأُمَمِ المَاضِيْنَ والرُّسُلِ
وحَاسَبَ الخَلْقَ مَنْ أَحْصَى بِقُدرَتِه ... أَنْفَاسَهُمْ وَتَوفَّاهُـــمْ إِلَى أَجَـــلِ
ولَمْ أَجِـــدْ فِيْ كِتَـــابِي غَيْرَ سيِّئَةٍ ... تَسُوْءَنِي وَعَسَى الإِسْلامُ يَسْلَمُ لِي
رَجَوْتُ رَحْمَةَ رَبِّي وَهْـــيَ وَاسِعَةٌ ... ورَحْمَةُ اللّهِ لِي أرْجَى مِنَ العَمَلِ

وابن الحداد الأندلسي الذي تحدث عن المنّية ، ورأى أن النفس لا تســـتطيع أن تدرك كنهها ، فحياتنا في سفر حتى تصل إلى الموطن ، والردى هـــو المـــوطن الذي تستقرعنده ، إلا أننا كرهنا هذا الموطن ، مع أن الله حكم بحتميته { كُلُّ مَـــنْ عَلَيْهَا فَانٍ}([1])، فقال([2]) :

إنَّ المَنِيَّـــةَ لَيْسَ يُـــدْرِكُ كُنْهُهَـــــا ... فَنَوَافِذُ الأَفْهَام قَدْ وَقَفَتْ هُنَا
... وَحَيَاتُنَا سَفَرٌ وَمَوطِنُنَا الـــرَّدَى ... لَكِنْ كَرِهْنَا أَنْ نُحِلَّ المَوْطِنَا
...لاَ تَرْجُ إِبْقَاءَ البَقَاءِ عَلَى امْرِىءٍ ... كُلُّ النُّفُوسِ تَحِلُّ أَفْنِيَةَ الفَنَا

([1]) السابق : ق2 ، م1، ص439 .

([1]) سورة الرحمن ، آية 26 .

([2]) ديوان ابن الحداد الأندلسي "أبو عبدالله محمد بن أحمد بن خلف بن أحمد بن عثمان "جمعه وحققه : يوسف علي طويل ، ط1(بيروت ، دار الكتب العلمية ،1990) ص280 ، 281 .

من خلال استعراضنا لموقف الشعراء من الموت والبعث والنشور نجـدهم جميعاً قد استلهموا المفاهيم الإسلامية التي وردت في آيات القرآن ، والأحاديث النبوية الشريفة التي تدور حول حتمية الموت . هذا الاستلهام يبقي قضية الموت والبعث والنشور حيّة في نفوس الأفراد مما يخدم القضية الأخلاقية ، لأن النفس التي تشعر بحتمية الموت ، ورجفة البعث ، وهول الحشر ، ومرارة الحساب ، هى القادرة على الالتزام الأخلاقي والتعديل المسلكي ، من جراء مثولية الموت وما بعده من أهوال أمامها .

إن مصيبة الموت التي تقف حداً فاصلاً أمام أبعاد المسلك السيء للإنسان حيث اللذائذ والشهوات ، تبقى مهددة للسلوك الإنساني بالانقطاع ، مما ينغص على المتلذذ آنية متعته ومحدودية طعمها ، إلى جانب ما يعقب ذلك في نفسه من ضيق ناتج من إحاطة الخطيئة به ، وناتج أيضاٍ من عظمة الحساب بنقيضيه الثواب والعقاب ، الذي يجعل من سالكه هذا منحازاً لجانب العقاب ، ومتطلعاً لخلق كريم ينال عليه الثواب ، فيندفع تائباً من الإثم ، ومعدلاً من السلوك ؛ ليحقق تلك الرغبة ، لذلك فإن وعظ الموت وما بعده من أهوال ــ كما تناولها شعراء هذا العصر في أعمالهم الشعرّية - يشكل الحافز لتفعيل الأخلاق الإسلامية ، مما يترك أثره في سلوك الفرد مع نفسه وخالقه ومع الآخرين في مجتمعه ، بل يرسم تصوراً صحيحاً ومفهوماً سليماً للكون والحياة قائماً على الأُسس التي خلق الله عليها الموجودات .

3- الجنة والنار :

الجنة "دار الثواب والنعيم المقيم ، فيها الحور العين ، والولدان ، ولحم الطير والفواكه والأنهار الجارية من الماء واللبن والعسل والخمر ، والسرور

والحرير والذهب ، ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلـــب بشـــر"([1]) وفي الحديث عن أُسامه بن زيد رضى الله عنهما أن النبي r : ــ قال ذات يـــوم لأصحابه : " أَلَا مُشَمِّرٌ لِلْجَنَّةِ فَإِنَّ الْجَنَّةَ لَا خَطَرَ لَهَا هِيَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ نُـــورٌ يَتَلَأْلَـــأُ وَرَيْحَانَةٌ تَهْتَزُّ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ وَنَهَرٌ مُطَّرِدٌ وَفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ نَضِيجَةٌ وَزَوْجَةٌ حَسْنَاءُ جَمِيلَةٌ وَحُلَلٌ كَثِيرَةٌ فِي مَقَامٍ أَبَدًا فِي حَبْرَةٍ وَنَضْرَةٍ فِي دُورٍ عَالِيَةٍ سَلِيمَةٍ بَهِيَّةٍ قَـــالُوا نَحْـــنُ الْمُشَمِّرُونَ لَهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قُولُوا إِنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ ذَكَرَ الْجِهَادَ وَحَضَّ عَلَيْـــهِ " ([2]) وفي حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ الْجَنَّـــةُ مَـــا بِنَاؤُهَا قَالَ لَبِنَةٌ مِنْ ذَهَبٍ وَلَبِنَةٌ مِنْ فِضَّةٍ مِلَاطُهَا الْمِسْكُ الْأَذْفَرُ وَحَصْبَاؤُهَا الْيَـــاقُوتُ وَاللُّؤْلُؤُ وَتُرَابُهَا الزَّعْفَرَانُ مَنْ يَدْخُلْهَا يَخْلُدْ فِيهَا يَنْعَمُ لَا يَبْؤُسُ لَا يَفْنَى شَـــبَابُهُمْ وَلَـــا تَبْلَى ثِيَابُهُمْ "([1]) . وقد جعل الله الجنة مقراً للذين آمنوا وعملوا الصالحات وســـلكوا الطريق المستقيم وتخلقوا بأخلاق القرآن، قال تعالى: { وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُـــوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَـــرَةٍ رِزْقًـــا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُـــمْ فِيهَـــا خَالِدُونَ}([2]) هذه المعطيات المحفزة عن الجنة تُقوي الرغبة عنـــد الإنســـان للعمـــل الصالح والتخلق بالخلق الحسن ، وسلوك الطريق السوي أما النار "دار العذاب ... فيها الزقوم والغسلين والمهل ومقاطع من حديد ، ومن أنواع العذاب ما لاعين رأت

([1]) أسباب السلامة من أهوال القيامة : طه عبدالله العفيفي،ط1(القاهرة،مكتبة الزهراء ، 1983) ص255 . وانظر : كتاب الإنذار بيوم الوعيد : أحمد محمد حسن هندي (غزة ، لجنة المطبوعات والإعلام لمجلس طلبة الجامعة الإسلامية بغزة ، 1982) ص52 .

([2]) سنن ابن ماجة : أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني : تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د. ت) ج2 ، ص1448، حديث رقم 4332 كتاب الزهد ، باب : صفة الجنة .

([1]) سنن الدارمي : أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (د . ق ، دار إحياء السنة النبوية ، د . ت) ج2، ص333، حديث رقم 2821 باب في بناء الجنة .

([2]) سورة البقرة : آية 25 .

ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر "([1]) وعن أبي هريرة رضي الله عنـــــــــه أن النبـــــــــي r قـــال : " نَارُكُمْ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ قِيــلَ يَــا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَتْ لَكَافِيَةً قَالَ فُضِّلَتْ عَلَيْهِنَّ بِتِسْعَةٍ وَسِــتِّينَ جُــزْءًا كُلُّهُــنَّ مِثْــلُ حَرِّهَا"([2]) وقوله r "فَلَو أنَّ قَطْرَةً مِنَ الزَّقُّومِ قَطَرَتْ فِي الأَرْضِ لأَفْسَــدَتْ عَلَــى أَهْلِ الأَرْضِ مَعِيْشَتَهُمْ ، فَكَيْفَ بِمَنْ لَيْسَ لَهُ طَعَامٌ غَيْرُهُ؟"([3]) .

وقد جعل الله النار للظالمين والكافرين ، والذين اختـــاروا طريـــق الغوايـــة والضلال ، واتصفوا بسوء الأخلاق والطباع ، قال تعالى : { إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْــلِ يَشْــوِي الْوُجُــوهَ بِــئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا}([4]) .

ودعانا الله عزوجل إلى اتقاء هذه النار ، فقال جل شأنه : { فَــاتَّقُوا النَّــارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}([1]) لذلك جعل الله الفوز الكبير يتمثــل في الزحزحة عن النار ودخول الجنة ، فقال تعالى : { فَمَنْ زُحْزِحَ عَنْ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ }([2])هذه الأوصاف المخيفة للنار تقوي عند الإنسان عامل الرهبة الذي يروع نفسه ويزجرها عن فعل السوء والمنكر ويدفعها إلى سلوك الطريق الأخلاقي القويم الذي تكون فيه المناجاة والفوز .

لقد مثلت الجنة والنار عند الشعراء حافزاً للرغبة والرهبة ، الرغبة في جنة عرضها السموات والأرض ، فيها ما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب

([1]) أسباب السلامة : طه العفيفي ، ص209 . وأهوال القيامة : محمد متولي الشعراوي (القاهرة ، دار المسلم ، د. ت) ص 26 - 30 .

([2]) صحيح البخاري : ج2، ص1007، حديث رقم3265 ، كتاب بدء الخلق ، باب : صفة النار أنها مخلوقة .

([3]) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان : ابن بلبان علاء الدين علي بن بلبان الفارسي "تحقيق وتخريج : شعيب الأرنؤوط ، ط1(بيروت، مؤسسة الرسالة ،1991)م 16، ص511، حديث رقم 7470، كتاب إخباره عن مناقب الصحابة ، باب : صفة أهل الجنة .

([4]) سورة الكهف : آية 29 .

([1]) سورة البقرة : آية24

([2]) سورة آل عمران : آية185 .

بشر، والرهبـــــة من النار التي أوقدت آلاف الأعوام ، حتى اســودت ، وجُعــل وقودها الناس والحجارة .

هذان العاملان النفسيان يتملكان النفس البشــرية ويــدفعانها إلـــى التحلـــي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة من خلال ما يفرضان من جو تحفــزي إلـــى ذلـــك ، ومن خلال هذا الجوانطلق شعراء عصر الطوائف في رؤيتهم الشــعرية ، لـــذا نراهم حين يذكرون الجنة والنار أو بعض مشاهدها، فإنهم يُتبعــون ذلــك بــدعوة للأخلاق الفاضلة والسلوك القويم حتى يحقق المتلقي مبتغاه في الرغبـــة والرهبـــة ، فالله تعالى يقول : {إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًـــا }([1]) .

فالإلبيري الزاهد تناول موضوع النار في شعره أكثر من غيره من الشعراء ، فهو مثلاً يرى أن الذي يفرُّ من الهجير ، كان أولى به أن يفرمن نارجهنم ، التي لا يُطاق أهون عذابها، والذي قال فيه رسول الله r : " إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ عَلَى أَخْمَصِ قَدَمَيْهِ جَمْرَتَانِ يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ كَمَا يَغْلِي الْمِرْجَــلُ "([1]) بل إن الإنسان لو كان حديداً لذاب من هول النار وشدتها، لذلك فإن أمرها جــدٌ ليس كما يظن الغافل ، ويحسب ، فقال ([2]) :

تَفِــرُّ مِــنَ الهَجِيْــرِ وتتقِيْه	**فَهَلاَّ عَــنْ جَهَنَّمَ قَدْ فَرَرْتَا؟**
ولَسْــتَ تُطِيْقُ أَهْوَنَهَا عَذَاباً	**ولَوْكُنْتَ الحَدِيْــدَ بِهَا لَذُبْتَــا**
فَـــــلاَ تُكذَبْ فِــإِنَّ الأَمْرَ جِدٌّ	**ولَيْسَ كَمَا احْتَسَبْتَ ولاَظَنَنْتَا**

تناول الشاعر النار وعرض لمشاهدها المختلفة، ولأهلها وما يقاسون فيهـــا وهي تميز عليهم من الغيظ ، وتغلي بهم كالمرجل يغلي على النار، قـــال تعـــالى:{

([1]) سورة الأنبياء ، آية 90 .

([1]) صحيح البخاري : ج4 ، ص 258 ، حديث رقم 6562 ، كتاب : الرقائق ، باب : صفة الجنة والنار.

([2]) ديوان الإلبيري ، ص33 .

تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنْ الْغَيْظِ كلُمَّا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَـمْ يَـأْتِكُمْ نَـذِيرٌ}([1]) وهـم بدورهم يستغيثون لكي يُعتبوا ، ولكن هيهات { وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَـاءٍ كَالْمُهْـلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا} ([2]) كلهم معترفون بـذنوبهم نـادمون على ما اقترفوا، ولكن هيهات أن تقبل التوبة وقد فات الأوان . فقال([3]) :

وَيْلٌ لأهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ	**مَاذَا يُقَاسُونَ مِنَ النَّارِ**
تَنْقَدُّ مِنْ غَيْظٍ فَتَغْلِي بِهِمْ	**كَمِرْجَلٍ يَغْلِي عَلَى النَّارِ**
فَيَسْتَغِيْثُـون لِكَي يُعْتَبُوا	**أَلاَلَعاً مِـنْ عَثْرَةِ النَّـار**

ويصور الشاعر حال الأشقى الذي يهوي في النارعلى رأسه ، فهـو تـارة يطفو على جمرها ، وتارة يرسب في قعرها ، وكلما أراد الفرار فر من نار إلـى نار، يطوف من أفعى إلى أفعى ، أخبث منها حيث سمها يفـوق قـوة النـار ، والله تعالى يقول : {فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى}([1]) فقال الشاعر ([2]) :

يَهْوِي بِها الأشْقَى عَلَى رأْسِهِ	**فَالوَيْلُ للأَشْقَى مِنَ النَّـارِ**
فَتَاـرَةً يَطْفُـو عَلَى جَمْـرِهَا	**وتَـارَةً يَرْسُبُ فِي النَّارِ**
وكُلَّمَـا رَامَ فِـرَاراً بِهَـا	**فَـرَّ مِنَ النَّـارِ إلى النَّارِ**
يَطُوْفُ مِـنْ أَفْعَـى إِلى أَرْقَمٍ	**وَسُمُّهَـا أَقْوَى مِنَ النَّـارِ**

ثم يصور الشاعر ما في النار من ألوان العذاب وأصنافه ، فكم بهـا مـن أرقم لا يزال يلسع من يسحب في النار ، حيث لا راحة فيها ولو لفتـرة بسـيطة، فهيهات أن يجد من في النار راحة ، فأنفاسها مطبقة فوقهم ، وهم يرزحـون فـي

([1]) سورة الملك : آية 8 .
([2]) سورة الكهف : آية 29 .
([3]) ديوان الإلبيري ، ص 101 ، 102
([1]) سورة الليل ، الآيتان 14 ، 15 .
([2]) ديوان الإلبيري ، ص 102 .

دركها الأسفل فكيف يكون حالهم في نارٍ لو تهوي بها الجبال لأذابتها ، فقال ([1]) :

وكَــمْ بِهَــا مِــنْ أرْقَمٍ لا يَنِي	يَلْسَعُ مَنْ يُسْحَبُ فِي النَّارِ([2])
لاَ رَاحَــةٌ فِيْهَــا ولاَ فَتــْـرَةٌ	هَيْهَــاتَ لاَ رَاحَةَ فِي النَّــارِ
أَنْفَــاسُهَــا مُطْبَقَــةٌ فَوْقَهُــمْ	وَهَكَــذَا الأَنْفَاسُ فِي النَّــارِ
سُبْحَــانَ مَنْ يُمْسِكُ أَرْوَاحَهُمْ	فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ فِي النَّــارِ
وَلَوْ جِبَــالُ الأَرْضِ تَهْــوِي بِهَا	ذَابَتْ كذَوْبِ القِطْرِ فِي النَّــارِ

وأمام أهوال هذه النار المخيفة طوبى لمن فاز بــدار التقــى حيــث الجنــة ونعيمها،

{ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنْ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ}([1]) والويل لمن عاش دهراً، ولم يــأت من الأعمال ما يعتقه من النار، فقال([2]):

طُــوْبَى لِمَنْ فَاْزَ بِدَاْرِ التُّقَى	وَلَمْ يَكُنْ مِنْ حَصَبِ النَّاْرِ
وَوَيْــلُ مَنْ عُمِّرَ دَهْرَاً وَلَمْ	يُرْحَمْ وَلَمْ يُعْتَقْ مِنَ النَّارِ

ويحذر الشاعر من النار ويدعو لأخذ الحيطة والحذر منها ، وأن يحصــن الإنسان نفسه ليفوز بالجنة ، فالنار من أعدى الأعداء للإنسان ، فلابــد لــه - إن أراد الفكاك منها - أن يكثر من ذكر الله ؛ لأن ذكره منجاة له منها ، فقال ([3]) :

يَا ايّهَا الناسَ خذوّا حِذرَكمّ	وَحَصّنــوّا الجَنّــةَ لِلنــــارِ
فإِنهَا مِــنّ شــرَ اعّــدَائِكمّ	مَا فِي العِدَا اعّدَى مِنَ النارِ

---

(1) السابق ، ص102 .

([2]) الأرقم : أخبث الحيات ، انظــــــــر : القامـــــوس المحيـــــط : للفيروز آبادي ، ص1440 ، مادة "رقم" .

([1]) سورة آل عمران ، آية 185 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص102 ، 103 .

([3]) السابق ، ص103 .

وَاكثِــرَوّا مِنّ ذِكــر مَــوّلاكمَ　　　فذِكــرَهَ يَنجى مِــنَ النــــار

ويعجب الشاعر من الــذين يمرحــون ويلعبــون ويلهــون ، ولا يحفلــون بمصيرهم الذي سيئول إلى النار مع علمهم بخطرها وشدتها ، وكأنهم بموقفهم هــذا وعدم ارعوائهم يرتابون بها، ولو كانوا أكياساً لما وقفوا هــذا الموقــف الخاســر ، فقال ([1]) :

وَاْعَجَبــاً مِنْ مَــرِحٍ لاَعِــبٍ　　　يَلْهُــوْ وَلاَ يَحْفُــلُ بِالنّــَارِ
يُوْقِنُ بِالنَّــارِ ولاَ يَرْعَـــــوِي　　　كَــأَنَّهُ يَرْتَــابُ فِــي النَّارِ
وَهْــوَ بِهَا فِي خَطَــرٍ بَيِّــنٍ　　　لوْ كَاْسَ مَاْ خَاْطَرَ بِالنَّــــارِ

ويرى الشاعر أن الذين يفرون من النار قلة من أصحاب الألبــاب ، وكــان فرارهم منها بتطليقهم الدنيا ، التي خبروا فتنتها وعلموا عيبها ، فكــان طلاقهــم لا رجعة فيه ، حتى طابت نفوسهم فأمنوا من فزعها، فقال ([1]):

إِنَّ الأَلِبَّـــــاءَ هُــمُ قِلَّــةٌ　　　فَرُّوْا إِلَى اللَّهِ مِنَ النَّارِ
وطَلَّقُوْا الدُّنْيَا بَتَاتَاً وَلَــمْ　　　يَلْوُوْا عَلَيْهَا حَذَرَ النَّارِ
وَأَبْصَرُوْا مِنْ عَيْبِهَا أَنَّهَا　　　فَتَّانَةٌ تَدْعُوْ إِلَى النَّـــارِ
فَطَــابَتِ الأَنْفُسُ مِنْهُمْ بِأَنْ　　　أَمَّنَهُمْ مِنْ فَزَعِ النَّـــارِ

ويضرب الشاعر من نفسه المثل في الخوف من النار والتفكير في عــذابها وكيفية النجاة من مهاوي الدنيا ، فيرى أنه لو كان يعقل لم تكتحل عينه بالنوم خوفــاً من النار، ولا انقطع دمعه طالما أنه لم يكن آمناً منها ولا ورد مآءً سائغاً إذا ما ذُكر مُهلها ، ولا يجد لذة الطعام إذا فكر في زقومها ، لذلك يتساءل الشــاعر ، أي لــذةٍ التي يتمتع بها الإنسان تكون عاقبتها النار؟! وأي خير وسرور يحفل بــه الإنســان يعقب طول حزن وأسى فيها؟! والشاعر بذلك يحيل رؤيته الدينيّة للآخرة إلى تجربة

([1]) السابق ، ص103 .
([1]) السابق ، ص103 .

يحياها فينعم بنعيم جنتها ، أو يصطلي بنارها فيقول :([1])

وَاللَّه لَوْ أَعْقِـلُ لَمْ تَكْتَحِلْ ... بِالنَّوْمِ عَيْنِي خِيْفَةَ النَّـارِ
وَلاَ رَقَا دَمْعِي وَلاَ عِلْمَ لِي ... أَنِّيَ فِي أَمْـنٍ مِنَ النَّـارِ
وَلَمْ أَرِدْ مَاْءً وَلاَ سَـاْغَ لِي ... إِذَا ذَكَرْتُ المُهْلَ فِي النَّارِ
وَلَمْ أَجِـدْ لَـذَّةَ طَعْـمٍ إِذَا ... فَكَّرْتُ فِي الزَّقُّوْمِ فِي النَّارِ
أَيُّ الْتِـذَاذٍ بِنَعِيْـمٍ إِذَا ... أَدَّى إِلَى الشَّقْوَةِ فِي النَّارِ
أَمْ أَيُّ خَيْرٍ فِي سُـرُوْرٍ إِذَا ... أَعْقَبَ طُوْلَ الحُزْنِ فِي النَّارِ

إن الحديث عن القيمة أو المعنى الديني أو الأخلاقي من خلال تجربة يعيشها الشاعر، له أهميّة كبيرة في تعزيز القيمة الخلقية أو الدينية، من حيث إنها تصبح قابلة لأن تتحول إلى ظاهرة واقعية وفعلاً سلوكياً يحياه الناس ويتواصون به في حياتهم ومعاشهم .

ويرى الإلبيري أن الإنسان ليس أمامه بعد هذه الحياة سوى دارين ، وأنه لا محال مقيم في إحداهما ، لذلك يتساءل الشاعر حائراً عن منزله منهما ، فيا سوأته إن خاب ظنه وغدا غير مشمولٍ برحمة ربه ، وكان في النار شقياً وغدت السوءات مكشوفة أمام الله في مشهد يقف فيه جميع الخلق ناكسو رؤوسهم أمام خالقهم ، فقال([1]):

دَاْرَاْنِ لاَبُـدَّ لَنَـا مِنْهُمَـا ... بِالفَضْلِ وَالْعَدْلِ مِنَ اللَّهِ
وَلَسْتُ أَدْرِي مَنْزِلِي مِنْهُمَا ... لَكِـنْ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ
... وَاْسَوْأَتَا إِنْ خَاْبَ ظَنِّي غَدَاً ... وَلَـمْ تَسَعْنِي رَحْمَةُ اللَّهِ
وَكُنْتُ فِي النَّارِ أَخَا شِقْوَةٍ ... نَعُـوْذُ مِـنْ ذَلِكَ بِاللَّهِ

([1]) السابق ، ص103، 104 .

([1]) السابق ، ص79 .

كَـمْ سَـوْءَةٍ مَسْتُوْرَةٍ عِنْدَنَا يَكْشِفُهَا العَرْضُ عَلَى اللَّهِ
فِي مَشْهَدٍ فِيْهِ جَمِيْعُ الْـوَرَى قَـدْ نَكَّسُـوا الأَذْقَـانَ لِلَّهِ

ومما يلاحظ عند الإلبيري أنه يكرر بعض المقاطع أو الكلمات ذات الدلالة الدينية، ومن شأن ذلك أن يولد إحساساً نفسياً خاصاً لدى المتلقي تجاه هذه القيمة ، التي من شأنها أيضاً أن تصعّد من الحافز النفسي للقيمة الخلقية والدينية ، لكي تصبح بعد ذلك أكثر ثباتاً والتصاقاً بمركز الفعل الإنساني المتمثل بالقلب ، وهو ما نلاحظه من تكرار كلمتي "النار" و"الله" ، ومما يقوي عامل الرغبة والرهبة في تصعيد الحافز النفسي حقيقة الجزاء والحساب وهو ما لفتنا إليه ابن خفاجة إذ يرى أن كل شخص يُدان بما اقترف { كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ}([1]) لذلك ينصح الشاعر ألا يقترف الإنسان شيئاً يسيء له يوم الحساب؛ لأنه لايوجد هناك غير إحدى اثنتين، إما نعيم مقيم في جنة خلد ، وإما عذاب مهين في نار شؤم ، فقال ([1]):

وَكُلٌّ يُـدَاْنُ بِمَا كَـاْنَ دَاْنَ فَثَمَّ الْجَزَاْءُ وَثَمَّ الْحِسَاْبْ
فَلاَ تُجْـرِ كَفَّكَ، مِنْ مُهْرَقٍ بِمَا لاَ يَسُرُّ هُنَاكَ الْكِتَابْ
فَإِنَّـكَ يَوْمَـاً مُجَازَى بِـهِ وَإِنَّ يَـداً كَتَبَتْهُ تُرَابْ
وَلاَخِطَّةٌ غَيْرَ إِحْدَى اثْنَتَينِ: إِمَّـا نَعِيْمٌ وإِمَّا عَـذَابْ

ويتخذ عامل الرغبة والرهبة بعداً عميقاً أصيلاً في الرؤية الشعرية لدى كثير من شعراء العصر فهذا ابن حمديس يتحدث عن انقضاء الزمان وموت العالمين،حينها يُبعث من في القبور ويجازى كل شخص بما كسب في حياته، فإن كان خيراً ففي جنانٍ فيها نعيم مقيم ، وإن كان شراً ففي نار فيها عذاب مهين ، فقال([2]):

هَكَذَا يَنْقَضِي الزَّمَانُ إِلى أَنْ تَشْمَلَ العَالَمِيْنَ فِيْه المَنُوْنُ

([1]) سورة الطور : آية 21 .
([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص394 .
([2]) ديوان ابن حمديس ، ص516 .

وَتَقُوْمَ المَوْتَى النِّيَامُ إِلَى مَاْ كُحِلَتْ بِالْحَيَاةِ مِنْهُ الْعُيُوْنُ
بِجِنَـــــانٍ يُقِيْـــــمُ فِيْهَا مُقِيْمٌ أَوْ بِنَارٍ فِيْها عَذَابُ مُهِيْنُ

وترتعد فرائص الشاعر بمجرد سماعه عن النـــار ، فحـــديثها لا يفـــارق الأسماع وهولها ماثل في الأذهان؛ لذلك يرجو الشاعر ربه ألا يجعل جسده حطبـــاً لهذه النار، ويطلب من ربه الرحمة يوم الحساب حيث لحظـــات الجـــزع ونطـــق الهمس، فقال([1]):

يَـــاْ رَبِّ إِنَّ النَّـــارَ عَاتِيَةٌ وَبِكُـــلِّ سَامِعَـــةٍ لَهَا حَسُّ
لاَ تَجْعَلَنْ جَسَدِي لَهَا حَطَبَاً فِيْـــهِ تُحَـــرَّقُ مِنِّىَ النَّفْسُ
وَارْفُقْ بِعَبْدٍ، لَحْظُهُ جَـــزَعٌ يومَ الْحِسَابِ، وَنُطْقُهُ هَمْسُ

استناداً على كل ما سبق ذكره من موقف الشعراء مـــن الجنـــة والنـــار ، والثواب والحساب، يتبين أن ذلك كله يعزز القيمة الأخلاقية من خـــلال تصـــعيد الحافز النفسي الذي تمثل بعامل الرغبة والذي يمنح سعة في الوجـــود الإنســـاني فتستيقظ الفضائل في النفس، وعامل الرهبة الذي يهدد الوجود الإنســـاني فينقيـــه من الرذائل والمفاسد، وهنا تكتمل الرؤية الأخلاقية حين تتفاعل الفضيلة ، وتتسع في الوجود الإنساني من جهة، وتتقلَّص الرذيلة وتتلاشى منه من جهة أخـــرى ، وهذا لا يكون إلا باجتماع الرغبة من ناحية والرهبة من ناحية ثانية فـــي عنـــاق دائم ، وتصور شامل، وإحساس عميق. وبهذا تصبح الرقابة الأخلاقية في حـــس الإنسان المسلم رقابة داخلية لا خارجية، والرقابة الداخلية، هىأكثر فاعليّة مـــن الخارجية لأنها أقرب إلى مركز الأخلاق وهو القلب، فتصير حينئذٍ طبعاً لا تطبعاً، وسجيّة لا تكلفاً، أما الرقابة الخارجية، فتظل إمكانية فعل القبائح والرذائـــل فـــي ظلها قائمة ما لم يردعها القانون .

([1]) السابق ، ص283 .

4- التوبة والاستغفار:

تعدّ التوبة والاستغفارنتاجاً أخلاقياً لصحة المفاهيم وسلامتها تجــاه المــوت والبعث والجنة والنار والحياة الدنيا ، فإذا اعتقد الإنسان أن الموت حق وأن البعث بعده يقين وأنه ماثل أمام ربه ليُسأل عن كل صغيرة وكبيرة اقترفها ، وأن مآله إما إلى جنة خلد فيها نعيم مقيم ، وإما إلى نار مستعرة فيها الجحيم الدائم، وأن الحياة الدنيا موطن اختبار تتجاذبه فيها مكامن الخير والشر ، وهــو واقــع تحــت هــذه المؤثرات،فتارة يسمو بروحه ويقوى إيمانه وتشتد عزيمته في الطاعات والعبــادات، ويكون ملائكياً في خلقه وسلوكه، وتارة تتجاذبه مكامن الشيطان ووساوسه، فــتحطّ من همته الروحية فيضعف إيمانه وتُوهَنُ عزيمته، فيصبح ميّالا لشهوات الجســد، ويقع إيمانه في وسط غير ثابت يراوح بين القوة والضعف ، وبين الرفعة والــدنو، وهو ما عبّر عنه رسول الله r ــ حين قا : "الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ"([1]) وفــي حالــة استسلام الإنسان إلى مطالب الجسد وما يتبعها من تراجع إيماني، يأتي دور الــنفس اللّوامة التي لا تنفك عن الإنسان المؤمن لوماً وعتاباً حتى تعيده إلى طريق التوبــة والاستغفار حيث جادة الصواب ودائرة الحق .

ومن جهة أخرى يُعدان استجابة سلوكية للحافز النفسي المتولد مــن عامــل الرغبة والرهبة التي كانت تغذيه حقيقة الجنة والنار ، والثواب والعقــاب ، وهمــا قيمة دينية تطبع الحقيقة الأخلاقية "النيّة" بالأصالة والتمكين في موطنهــا الأصــلي "القلب" فيزداد المسلم إيماناً على إيمانه، وتتفاعل القيمــة الخلقيــة فــي وجودهــا الإنساني الداخلي مع وجودها السلوكي الخارجي.

هذا وقد حثنا القرآن الكريم والسنة المطهرة على التوبة والاستغفار ، ففــي القرآن الكريم قوله تعالى : {وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }([2])

([1]) سنن ابن ماجة ، المقدمة ج1 ، ص28 ، حديث رقم 75 ، باب في الإيمان .

([2]) سورة النور ، آية31 .

وقوله عز وجل : { وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ }([1]) ، وقولـــه جـــل شـــأنه : {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا }([2]) وقوله عز وجل : { وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى}([3]).

وفي السنة النبوية المطهرة قول النبي **r** : " وَاللَّهِ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُــوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً "([4]) وقوله **r** : " إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْسُطُ يَــدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا "([1]) وقوله **r** : " مَنْ تَابَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَــا تَــابَ اللَّهُ عَلَيْهِ "([2]) وقد وجدت التوبة والاستغفار طريقهما إلى نفوس الشعراء في عصر ملوك الطوائف سواء الزهاد أو غيرهم ــ في لحظات الندم والإنابة إلى الله ، وفي موجات قوة الإيمان ، ومن أمثلة الشعراء الزهاد الإلبيرى الذي حث علـــى الســـعي لمحو الذنوب بالتوبة كما يمحو سجود السهو غفلة من سها والذي لا يســـعى لـــذلك فإنه يزيد في تراكمها عليه فيكون ذلك وبالاًعلى نفسه فيما بعد ، فقال([3]) :

مَنْ لَيْسَ يَسْعَى فِي الخَلَاصِ لِنَفْسِهِ كَـــانَتْ سِعَـــايَتُهُ عَلَيْهَـــا لاَلَهَـــا!
إِنَّ الــــذُّنُوْبَ بِتَــوْبَةٍ تُمْحَى كَمَـــا يَمْحُو سُجُوْدُ السَّهْوِ غَفْلَةَ مَنْ سَهَا

ويخاطب المسوف في توبته بحجة أنه مازال في زمـــن الصـــبا، ويـــدعوه

([1]) سورة هود ، آية3 .

([2]) سورة التحريم ، آية 8 .

([3]) سورة طه ، آية 82 .

([4]) صحيح البخاري ، ج4 ، ص1984 ، حديث رقم 6307 ، كتاب الدعوات ، باب : استغفارالنبي **r** في اليوم والليلة .

([1]) صحيح مسلم : ج4 ، ص2113 ، حديث رقم 2759 ، كتاب التوبة ، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة .

([2]) السابق ، ج4 ، ص2076 ، حديث رقم 2703 ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب الاستغفار و الاستكثار منه .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص55 .

للتفكر في موت الصغير في مهده ، فقال[1] :

وَلاتَقُــلْ الصِّبَا فِيْهِ مَجَالٌ وَفَكِّــرْ كمْ صَغِيْــرٍ قَدْ دَفَنْتَا!

ويتحدث الإلبيري عن بعض معالم التوبة الصادقة من خلال سيرة أهل العلم والزهاد؛ لأنهم أكثر الناس قرباً من الله تعالى وأكثرهم طاعة له ، وبذلك اســتحقوا أن يكونوا نموذجاً صالحاً يقتدى في مثل هذا الأمر، فقال[2] :

وَتائِبٌ مِنْ ذَنبِهِ مُشفِــقِ يَبْكِي بُكاءَ الوَاكِفاتِ الهُتُنْ

تخالهُ بَيْنَ يَــدَيِ رَبِّــهِ فِي ظلم الليل كمِثْل الغصَن

إنّ مَهّدَ الناسُ لدُنيَــاهُمُ شمّــرَ فِي تمْهيْــدِهِ للجَنَنْ

ويحيل الإلبيري موضوع التوبة إلى تجربة يحياها ويعانيها ، لتصبح قيمة صالحة يَقْتدي الناس بها ؛ لأن القيم في إطار التجربة الإنسانية يُحَقق لها القابليـــة للفعل الإنساني، فقال واصفاً معالم هذه التوبة من خلال تجربته الخاصة التي يُظهر فيها الرغبة والشعور بالخزي والندم ، ورجاء الخالق والثقة به[1]:

فَهَل مِنْ توْبَةٍ مِنهَا نصَوْحٍ تطيرَنِي وَتاخذ لِي سَرَاحِي

فيَالهفِي إذا جُمِعَ البَرَايَــا عَلى حَربِي لدَيْهمْ وافتضَاحِي

وَلوْلا أنَنِي أرْجُــوْ إلهِــي وَرَحْمَتهُ يَئِسْت مِنَ الفــلاحِ

وقد استقرت في رؤية شعراء هذا العصر معالم التوبة، ممـــا يتســق مـــع الرؤية الإسلامية لذلك ، وأهمها أن يسبق التوبة ندم وإقلاع عن المعصـــية ، وقـــد اختلفت بعد ذلك تجارب الشعراء ومواقفهم السلوكية وتضحياتهم لهذه القيمة ، فـــابن خفاجة مثلاً تـــنتابه حمى حين يتذكر ذنبه وما أعده الله لفاعله من عقـــاب، أو أنـــه

---

(1) السابق ، ص30 .

(2) السابق ، ص115 .

(1) السابق ، ص50 .

يُعمل نظره فيما يفعله من أفعال ، وما يتراءى له من أمور ، فهو دائم التفكر والتفحص والتمحيص ؛ ليصل إلى النموذج الأخلاقي الصحيح الذي يرضي الله تعالى ، فقال([1]) :

أَلاَ إِنَّهَا سِنٌ تَزِيدُ فَأَنْقُصُ   وَنَفْضَةُ حُمَّى تَعْتَرِيْنِي فَأَرْقُصُ
فَهَا أَنَا أَمْحُوْ مَاْ جَنَيْت بِعَبْرَتِي   وَأَنْظُرُ فِي مَاْ قَدْ عَمِلْتُ ، أُمَحّصُ
وَأَلْمَحُ أَعْقَابَ الأُمُوْرِ فَأَرْعَوِي   وَيُعْمَى عَلَيَّ الأَمْرُ طَوْرَاً فَأَفْحَصُ

ويلجأ الشاعر إلى إبراز نقطة الضعف في طبيعة الإنسان من جهة ، وإبراز حقيقة الكمال الإلهي من جهة أخرى، وذلك من خلال تجربة خاصة يحياها الشاعر؛ ليكون لها أبرز الأثر في تنمية الحافز النفسي والإيماني للقيمة الخلقية، وهو ماحدث عند ابن حمديس، حيث حفز فيه الجانب النفسي والإيماني، فلجأ من خلاله إلى الله ليبدل فساده صلاحاً، وكسره جبراً، ومما جناه لسانه وفكره إجارة ، فقال([1]) :

يَا ذنوبِي ثقلتِ وَاللهِ ظهْرِي   بَانَ عَذرِي فكيْف يَقبَل عَذرِي
كلمَا تبْت سَاعَة عَدْت اخرى   لِضَرَوْبٍ مِنْ سَوْءِ فِعْلِي وَهَجْرِي
ثقلت خطوَتِي وفودِي تفرّى   غيْهَبَ الليْلِ فِيْهِ عَنْ نوْرِ فجْرِي
دَبّ مَوْت السّكوْنِ فِي حَرَكاتِي   وَخبَا فِي رَمَادِهِ حَمْرَ جَمْرِي
... يَا رَفِيْقا بِعِبْدِهِ وَمَحِيْطا   عِلْمُهُ بِاخْتِلاَفِ سِرِّي وَجَهْرِي
مِل بِقلبِي إِلى صَلاحِ فسَادِي   مِنهُ وَاجْبَرْ بِرَافَةٍ مِنْكَ كسْرِي
واجرنى مما جناه لسانى   وتناجت به وساوس فكرى

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص400 .

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص265، 266 .

ولأجل طبيعة الضعف الكامنة في الإنسان ، فإننا نجد أن الاستجابة السلوكية لاتتناسب مع قوة الحافز النفسى ، ومن ثم نجد أن كثيراً من الشعراء يركزون على إبراز سعة رحمة الله تعالى وأنه تواب رحيم غفور ، وهذه الرؤية تتسق مع الرؤية الإسلامية في صلة الإنسان بربه تعالى ، ونرى ظواهر ذلك في مثل قول ابن حمديس([1]) :

كيْف ترْجَوْ انْ تكونَ سَعِيْدَا	**وَارَى فِعْلكَ فِعْل شقِيّ**
فاسْأل الرّحْمَةَ رَبّا عَظِيْمَا	**وَسِعّت رَحْمَتهَ كل شئَ**

يدعو ابن حمديس أهل الذنوب إلى الاستجابة السلوكية التي توازي ما اقترفوه من ذنوب في خطوة ترفع من قوة الحافز النفسي حتى يفوق قوة الإثم ، وعنفوان الذنب ، وتظهر قوة الحافز النفسي قي توبة صادقة تذيب القلب ، وتسكب العبرة على كل ذنب مضى في الصبا ، وأرهق كاتبه من كثرته وشدة هوله ، عسى أن تلقى الاستجابة السلوكية المتمثلة في التوبة والاستغفار ، والحافز النفسي المتمثل في قوة الدفع الكامنة في نفس الإنسان قبولاً من قبل الخالق عز وجل فيدرأ العقاب ، وإلا تكون العاقبة ذميمة ووخيمة ، فقال([1]) :

فيَا حَاضِرًا ابَدًا ذنبَهَ	**وَتوْبَتهَ ابدًا غائبَهْ**
اذِبْ مِنكَ قلبَا تجَارِي بِهِ	**سَوَابِق عَبْرَتكَ السّاكِبَهْ**
عَلى كل ذنبٍ مَضَى فِي الصبَا	**وَاتعَبَ إثبَاتهَ كاتِبهْ**
عَسَى اللهَ يَدَرا عَنكَ العِقابَ	**وَإلا فقدْ ذمّتِ العَاقِبَة**

أما ابن شهيد الأندلسي فقد وجه استجابته السلوكية وتحفزه الأخلاقي إلى خالقه الذي أحاط بكل شئء علماً ، فقال([2]) :

([1]) السابق ، ص530 .

([1]) السابق ، ص41 .

([2]) ديوان ابن شهيد ، ص 135 .

وَإِنِّي لأَرْجُـــوْ اللّه فِيْمَا تَقَدَّمتْ ذُنُوبِي بِهِ مِمَّا دَرَى مِن حَقَــائِقِي

بهذا نجد أن التوبة والاستغفار يعززان القيمة الأخلاقيــة فـــي وجودهــا الداخلي للإنسان، من خلال الندم، ووجودها الخارجي الاجتماعي من خلال الإقلاع عن المعصية والرذيلة، مما يبرز أهميَّة الجانب الديني في إحاطــة تلــك القيمــة بسياج من الإيمان حين يثير جوانباً وصوراً متعددة من التقوى ، والتذكير بعفــو الله ورحمته، مما يعزز الجانب النفسي، فضلاًعن الجانب الأخلاقي السلوكي .

وهكذا يتعانق كل من الحافز النفسي والاستجابة الســلوكية فــي فضــيلة التوبة والاستغفار، مما يجعل القيمة الأخلاقية ماثلة في حسِّ الإنسان المسلم فـــي كل نشاطه السلوكي والتأملي ، وفي كل أوقاته ليبقى متصلاً بــالأخلاق وبخالقــه عزوجل .

5- الورع والتقوى :

الورع والتقوى ([1]) مفهومان واسعان يستوعبان كل النشاط الإنســاني أخلاقــاً وسلوكاً ، ذلك أنهما يزيدان من قوة الدفع النفسي للفضيلة والخلق الكريم من جهة ، ومن جهة ثانية يطبعان الحس الإنساني بكراهية الرذيلة والخلق السيء ، فالورع كما تشير مصادر اللغة العربية معناه : التحرج عــن فعــل القبــيح ([2]) ، وهــذا التحرج الذي يحوي معنى الامتناع عن فعل شيء ما من أجل قيمة ذاتية في الــنفس يلتقي مع مفهوم حقيقة التقوى، لأن التقوى تعني فعل ما هو جميل وحســن وفقــاً لأوامر الله وإرضاءً له عز وجل، وفي المقابل ترك كل ما هو قبيح وسيء وفقاً لما نهى الله تعالى عنه، فكأن مخافة الله تعالى هي التي تغذي مفهومي الورع والتقوى ، وهما لذلك يلتقيان .

([1]) انظر ، كتاب الزهد الكبير : البيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين "تحقيق : عامر أحمد حيدر ، ط1(بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية ، 1987) ص309 ، 322 .

([2]) انظر لسان العرب : ابن منظور : ج15 ، ص272 ، مادة" ورع" .

ويعمل كل من الورع والتقوى على شحذ إرادة الخير وتبديد إرادة الشر من النفس باستشعار عظمة الله والخوف من عقابه والطمع في مرضاته وثوابـــه. لـــذا يصبح كل منهما دافعاً نفسياً من جهة وقيمة خلقية من جهة ثانية لأن التقوى يرتـــد إليها كل المفردات الأخلاقية والأعمال السلوكية التي يفعلها الإنسان، ومن هنا نجد أن خلق التقوى هو أعظم الأخلاق الإسلامية ، وهو مطلب إلهي نستشعر أهميته من كثرة وروده في القرآن الكريم، والسنة النبوية المشرفة ، فالتقوى قيمة داخلية فـــي الإنسان نابعة من نفسه، كما قال النبي **r** : " التَّقْوَى هَاهُنَا وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَـــاثَ مَرَّاتٍ "([1]) وهي كذلك قيمة سلوكية حين قال **r** : " اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ " ([2]) وهي مقياس التفاضل بين الناس في قوله تعالى : "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَـــاكُمْ "([1]) ولأن التقوى قاعدة الأخلاق ومركز السلوك على نحو ماذكر من قبـــل ، فقـــد صارت في الرؤية الشعرية لشعراء هذا العصر موضوعاً للخطاب الشعري ، فقـــد رآها الإلبيري خير زاد للإنسان في رحلته في هذه الحياة ، فهي كفيلة بـــأن تمـــلأ حياته بالسعادة والطمأنينة في الدارين الدنيا والآخرة ، فقال([2]) :

مَنْ جَاوَزَ السِّتِّيْنَ لَمْ يَجْمُلْ بِهِ — شُغْلٌ بِجُمْلٍ والرَّبَابِ وَغَـــادِرِ
بَلْ شُغْلُـــهُ فِي زَادِهِ لِمَعَـــادِهِ — فَالزَّادُ آكَدُ شُغْلِ كُـــلِّ مُسَافِـــرِ
وَالشيْخُ لَيْسَ قَصَارُهُ إِلاَّ التُّقَى — لاَ أَنْ يَهِيْـــمَ صَبَابَةً بِجَـــآذِرِ

ويرى الإلبيري أن افتقاد الإنسان لعنصر التقوى يؤدي إلى زعزعة فاعليـــة الإنسان من خلال تفتيت البناء الأخلاقي واختلال مبدأ الإخلاص في النية ، وهـــذا يؤثر في اختلال وجهة الإنسان في حياته ، أي أنه يصبح خبالاً تتقاســـمه نـــوازع

([1])صحيح مسلم ، ج4 ، ص1986 ، حديث رقم 2564 ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره .

([2]) صحيح البخاري ، ج4 ، ص1904 ، حديث رقم6023 ، كتاب الآداب ، باب : طيب الكلام .

([1]) سورة الحجرات : آية 13 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص91 .

شتى فيعيش في حياته نكداً في حين يكون التقي سعيداً في دنيا آخرته ، فقال([1]):

يَاْ طَاْلِبَاً جَاْهَاً بغَيْــر التُّقَى جَهلْتَ مَاْ يُدْنِي مِنَ اللَّهِ
لاَ جَاْهَ إلاَّ جَاْهُ يَــوْمِ القَضَا إِذْ لَيْسَ حُكْمٌ لِسِوَى اللَّهِ
وَصَارَ مَنْ يُسْعَــدُ فِي جَنَّةٍ عَاليَــةٍ فِي رَحْمَــةِ اللَّهِ
يَسْكُنُ في الفِرْدَوْسِ فِي قُبَّةٍ مِنْ لُؤْلُؤٍ فِي جيــرَةِ اللَّهِ

وأهمية التقوى لا تقف عند تفعيل الفضيلة ، أو مـــا يســـمى فـــي الفكــر الإسلامي "التحلية" بل كذلك تقوم بعملية ردع داخلي تجاه المعاصي وأخلاق الســوء ، أي تقوم بعملية ما يسمى "بالتخلية" أي تطهير القلب من المساوئ والمعاصي([1]) ، فيقول الإلبيري مبرزاً أهمية التقوى في هذا الدور التطهيري الشفائي من المعاصـــي التي لاتخلِّف إلا الكدر والنكد([2]) :

إِنَّ الْمَعَاصِي لا تُقِيْــمُ بِمَنْزِلٍ إلاَّ لِتَجْعَلَ مِنْهُ قَاْعَاً صَفْصَفَا([3])
ولَوَ انَّنِي دَاوَيْتُ مَعْطبَ دَاْئِـها بِمَراهِمِ التَّقْوَى لَوَافَقتِ الشِّفَا

ونظراً لأن التقوى قاعدة الأخلاق ، ومركز السلوك ، وواسطة العقد فـــي البناء الأخلاقي ، فقد صارت أجمل فضيلة يُمدح بها الملوك والأُمراء ، فقـــال ابـــن الحداد ([4]) :

رَاْعَيْتَ تَقْوَاْكَ حَتْى فِي جَزَائِـهِمُ وَمَاْ رَعَوْا ما تُرَاْعِيْهِ وَلاَ كَلأُوا

وهو ما فعله ابن زيدون حين جعل التقوى محوراً للمدح وخُلُقاً سامياً يتحلى

([1]) السابق ، ص76 .

([1]) انظر ، إحياء علوم الدين : الغزالي "أبو حامد محمد بن محمد الغزالي" (بيروت ، دار المعرفة ، 1982)م1 ، ص53 والنظرية الخلقية عند ابن تيمية : محمد عبدالله عفيفي ، ط1(الرياض ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 1988) ص461 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص52 .

([3]) الصفصف : المستوي من الأرض لا نبات فيه ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج7 ، ص364 ، مادة "صفصف"

([4]) ديوان ابن الحداد ، ص125 .

به الممدوح ، فقال جاعلاً باطنه وقد أقبس من نور التقى ، وظاهره أشرب من ماء السماح[1] :

ذُوْ بَاْطِنٍ أُقْبِس نُـوْرَ التُّقَى وَظَـاهِرٍ أُشْرِبَ مَـاءَ السَّمَاحْ

وأبان ابن زيدون الجانب السلوكي للقاعدة الأخلاقية المتمثلة في التقوى ، من خلال الأعمال الدينية والخلقية التي كان يقوم بها ممدوحه ، فملكه ظاهرة سلوكية دينية لها ارتداد إيماني داخلي عميق في القلب ، فظاهره وباطنه مسخر لمرضاة الله من خلال المطابقة بين القيمة الأخلاقية الداخلية " لله مايخفى " وبين الظاهرة السلوكية "لله ما يبدو" وهذا تأكيد على أصالة الأخلاق . لأن الخلق إذا كان متطابقاً مع السلوك كان أصيلاًوصادقاً ، وهو المطلب الذي يحثنا عليه الإسلام دائماً في قوله تعالى : { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} [1] فهو لله أواب ، ولله خائف ، وبالله معتد ، وفي الله مشتد ، فقال[2] :

هُوَ المَلِكُ المَشْفُوع بالنُّسْكِ مُلْكُهُ فَلِلَّهِ مَاْ يَخْفَى وَلِلَّهِ مَا يَبْدُوْ

إِلَى اللَّهِ أَوَّابٌ ، وَلِلَّـهِ خَاْئفٌ وَبِاللَّهِ مُعْتَدٌّ وَفِي اللَّهِ مُشْتَدٌّ

وأبرز ابن زيدون هذه المواءمة بين السر والعلن ، وبين القيمة الأخلاقية الداخلية المنبثقة عن الإيمان العميق ، وبين الظاهرة السلوكية المترجمة للقيمة والإيمان ، فقال في معرض رثائه [3] :

حَصَاْنٌ إِنِ التَّقْوَى اسْتَبَدَّتْ بِسِرِّهَا فَمِنْ صَاْلِحِ الأَعْمَالِ يُسْتَوْضَحُ لْجَهْرُ

وربط ابن حمديس أيضاً بين القاعدة الأخلاقية وبين الظاهرة السلوكية في معرض رثائه لعمته ، فقد ظهرت هذه القاعدة في قوله : "كريمة تقوى".

(1) ديوان ابن زيدون ، ص32 .

(1) سورة التوبة ، آية 119 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 91 .

(3) السابق ، ص103 .

والظاهرة السلوكية برزت في "صلاة تقيمها ، وصوم يحط الجسـم ، ومكرمـات زكت فروعها" في خطوة من الشاعر لإبراز القاعدة الإيمانية الصلبة التـي ينطلـق منها الفعل السلوكي الأخلاقي ، مما يعطيه مصداقية وثبات وقبول ، فقال([1]) :

كَرِيْمَـةُ تَقْوَى فِي صَلَاَة تُقِيْمُهَـاْ وَصَوْمٍ يَحُطُّ الجسْمُ منْهُ عَلَى الْجَدْبِ
زَكَتْ فِي فُروعِ المَكرماتِ فُرُوعهاْ وأَنجـبتْ الدُّنيـاْ بِآبائهَـا النُّجْـبِ

ويُبرز المعتمد بن عباد دور التقوى في معرض رثائه ولديـه ، باعتبارهـا قاعدة أخلاقية وأرضية إيمانية توجه السلوك الإنساني وجهتـه الصـحيحة، حيـث زجرت أمهما الباكية عليهما بشدة فصغتْ لهذا الزجر، فتوقفت عن البكاء، فقال([1]):

فَتَبْكِي بِدَمْعٍ لَيْ لِلْقَطْـرِ مِثْلُهُ وَتَزْجُرَهَاْ التَّقْوَى فَتُصْغِي إِلى الزَّجْرِ

وتطرق أبو الحسن على بن حصن الإشبيلي إلى فائدة التقوى العظيمة على المتخلق بها، والتي تطبع سلوكه بالأخلاق الإسـلامية حيـث التواضـع والهوينـا والوقار، مما يجعل العظماء من الناس يهابونه ، ويهتزون لـه إجـلالاً وإكبـاراً ، وكأن هذه القاعدة الأخلاقية، والمبادىء الإيمانية أوجدت جواً أخلاقياً فرض نفسـه على المتحلي بهاوعلى المعاين لها في سلوك المتقي ، فأصابه من شـذاها، وتخلـق بها ، فقال([2]) :

جَزِيْلُ التُّقَي يَمْشِي الهُوَيْنَا تَوَاْضُعَاً وَيَهْتَـزُّ إِعْظَاْمَاً لَهُ كُـلُّ خُنْبُـجِ([3])

من خلال العرض السابق يتضح أن فضيلة التقوى قد اكتسبت أهمية كبيرة في النظام الأخلاقي من جانبين : الأول : أنها تمثل حـافزاً نفسـياً داخليـاً فـي

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص 36 .
([1]) ديوان المعتمد ، ص107 .
([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص170 .
([3]) الخُنْبُجُ : الضّخم ، وجمعها الخنابج ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج4 ، ص225 ، مادة "خنبج".

الإنسان لفعل الفضائل والأخلاق الحميدة ، وترك الرذائل والأخلاق السيئة ، الثاني : كونها تمثل قيمة أخلاقية في حد ذاتها لأنها تكليفاً وفعلاً يُمارسه الإنسان .

ولما كانت التقوى بهذه الفاعلية استحقت أن تكون زاداً يتزود به الإنسان في حياته الدنيا للحياة الآخرة ، كما استحقت كذلك أن تكون فضيلة يتفاضل بها الناس ، وقد قال تعالى : { وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِي يَاأُوْلِي الْأَلْبَابِ }([1]) **وقال تعالى :** {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}([2]) **وقد رأينا اتساق الرؤية الشعرية في هذا العصر مع الرؤية الإسلامية في مفهوم التقوى . وهو ما يؤكد أن الإسلام كان مصدراً أصيلاً لها .**

6- الموعظة والاعتبار :

تعدّ الموعظة من أهم الوسائل التربوية المؤثرة في تكوين النشىء إيمانياً ، وإعداده خلقياً ونفسياً واجتماعياً وتبصرته بحقائق الأمور ، ودفعه إلى معالي القيم ، وتحلّيه بمكارم الأخلاق وتوعيته بمبادىء الإسلام" ([3]) ، والاعتبار "حالة نفسية توصل الإنسان إلى معرفة المغزى والمآل لأمرٍ ما يشاهده الإنسان ، ويتبصر فيه ويقوم باستقرائه وموازنته ومقايسته ومحاكمته محاكمة عقلية ، فيصل إلى نتيجة مؤثرة يخشع لها قلبه ، فيدفعه ذلك إلى سلوك فكري واجتماعي مناسب" ([4]).

وقد استخدم القرآن الموعظة والنصح والاعتبار منوعاً في طرق استخدامها، ومن هذه الطرق :

* النداء الإقناعي المصحوب بالاستعطاف ؛ لإحداث التأثير المطلوب في العقول على اختلاف الأشكال والأجناس ، ومن أمثلة ذلك في نداء الأبناء قوله تعالى : { وإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ }([5]) وفي نداء النساء قوله

([1]) سورة البقرة ، آية197 .

([2]) سورة الحجرات ، آية 13 .

([3]) انظر ، تربية الأولاد في الإسلام : عبدالله ناصح علوان ، ط3(بيروت ، دار السلام للطباعة والنشر ، 1981) ج2 ص685 .

([4]) أصول التربية الإسلامية : عبد الرحمن النحلاوي ، ص244 .

([5]) سورة لقمان ، آية 13 .

تعالى : {يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ يَامَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ }([1]) وفي نداء الأقوام قوله تعالى على لسان سيدنا موسى عليه السلام : { يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ }([1]) وفي نداء المؤمنين قوله تعالى : {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}([2]) وفي نداء أهل الكتاب قوله تعالى : { قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا}([3]) وفي نداء الناس جميعاً قوله تعالى : { يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا }([4]) .

* طريقة الوعظ المعتمدة على الأسلوب القصصي ، الذي يُحدث تأثيراته النفسية وانطباعاته الذهنية ، وحججه المنطقية والعقلية على المتلقي ([5]) فالله جل شأنه قص على نبيّه أحسن القصص ، ونزّل عليه أحسن الحديث ليكون للناس آية وعبرة ، فقال تبارك وتعالى: { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ }([6]) ، وقوله تعالى : { فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} ([7]) وقوله عز وجل : { وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ }([8]) .

* الأسلوب التوجيهي المصحوب بالوصايا والمواعظ ، وقد كان للقرآن تأثيره البالغ في هذا المجال ، فحينما" يسمع المسلم آيات الله تتلى يتخّشع لها قلبه ، وتتوق إليها نفسه ، وتتحرك لجَرْسِهَا روحه . . فيعاهد الله سبحانه على أن يعمل

([1]) سورة آل عمران ، الآيتان ، 42 ، 43 .

([1]) سورة المائدة ، آية 20 .

([2]) سورة البقرة ، آية 153 .

([3]) سورة آل عمران ، آية 64 .

([4]) سورة النساء ، آية 174 .

([5]) انظر ، تربية الأولاد في الإسلام : عبدالله علوان ، ج2 ، ص692 .

([6]) سورة يوسف ، آية 3 .

([7]) سورة الأعراف ، آية176 .

([8]) سورة هود ، آية 120 .

بمواعظها ، ويستجيب لوصاياها ويتمثل أوامرها ، ويجتنب نواهيها . . لأنها تنزيل من حكيم حميد ، فيها البلسم الشافي لأسقامه ، والعلاج الواقي لأمراض الأجسام ، وآفات القلوب "([1]) ومن أمثلة هذا التوجيه قوله تعالى : {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ }([2]) .

* العبرة بمخلوقات الله ونعمه التي سخرها الله للإنسان ، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : { وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}([3]) .

* العبرة بالأحداث التاريخية ، وقد ورد منها في القرآن الكريم قوله تعالى : { هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنْ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ}([4]) .

من خلال العرض السابق لطرق الموعظة في أساليب القرآن يمكن ملاحظة أن الموعظة والاعتبار ظاهرتان متلازمتان من أعمال القلب ، أي أنهمااستجابة قلبية لظاهرة أو حقيقة وجودية أو دينية ، وهما لذلك يتصلان بالقيمة الأخلاقية ، لأنهما تشكلان جزءاًكبيراًمن الدافع النفسي الذي له الأهمية الكبرى في

([1]) تربية الأولاد في الإسلام : عبدالله علوان ، ج2 ، ص695 .

([2]) سورة البقرة ، آية 177 .

([3]) سورة النحل ، آية 66 ، 67.

([4]) سورة الحشر ، آية 2 .

تفعيل الأخلاق والسلوك ، لذا نجد أنهما يتكاملان في البنـــاء الأخلاقـــي ، ذلـــك أن الموعظة أول ما تُلامس حواس الإنسان ؛ لتُحدث عنده موجة اعتبارية تُشـــكل فـــي جوفه حركة داخليّة دافعة للفعل السلوكي إلى كل ما فيه خير وصلاح، لأجل ذلـــك نجد دائماً أن الموعظة والاعتبار مشفوعان بالدعوة إلى اتخاذ موقف سلوكي ، وفي الآيات السابقة دعوات متكررة لتفعيل أثر الموعظة والاعتبارفي حياة الإنسان .

ولما كانت الموعظة والاعتبار من أعمال القلب ، فإنها لـــذلك تصـــلح لأن تكون موضوعاً يُعزز الرؤية الشعرية في تناولها للموضوع الإنساني والديني، وقـــد اتّخذ الشعراء من التاريخ البشري والأيات المبثوثة في هـــذا الكـــون ميـــداناً لهـــذه التجارب الشعرية ، ومن هؤلاء الشعراء الإلبيري الذي دعا الإنسان إلى السير في الأرض ليرى ما فوقها من عبر وعظات في إشارة لقوله تعالى : { قُلْ سِيرُوا فِـــي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ }([1]) كان مصيرهم الموت والهـــلاك ، ثم يحشرهم الله العلي القدير على اختلاف أجناسهم وألوانهم وطبقاتهم سواء كانوا من السادة الملوك أو من العامة والسوقة ؛ ليجزي الله كل نفسٍ بما كسبت ، لـــذلك على الإنسان أن يكون معتبراً بالأمم التي طوتهم الأرض ، ومتفكراً في خلـــق الله من خلال النظر إلى السماء وما بها من آياته عز وجل ، حيث الأفـــلاك الـــدوارة الشاهدة على قدرته جلَّ وعلا ، فيكون هذا التفكر بمثابة المهيـــع الواســـع لمعرفـــة عظمة الخالق عزَّ وجل ، والذي من شأنه أن يدفع المتفكِّر إلى الامتثـــال لأوامـــره ونواهيه ، مما يترك أثره إيجاباً على سلوكه ، فقال([2]) :

يَاْ صَاحِ سِرْ فِي الْأَرْض كَيْمَا تَرَى ... مَاْفَوْقَهَـــا مِـــنْ عِبَـــرِ اللَّـــهِ
وكَـــمْ لَنَـــا مِـــنْ عِبْـــرةٍ تَحْتَهَـــاْ ... فِـــي أُمَـــمٍ صَاْرَتْ إِلَى اللَّـــهِ
مِـــنْ مَـــــلِكٍ مِنْهُـــمْ وَمِنْ سُوقَةٍ ... حَشْـــرُهُمُ هَيْـــنٌ عَلَى اللَّـــهِ

([1]) سورة الروم ، آية 42 .
([2]) ديوان الإلبيري ص 77 .

وَالْحَــظْ بِعَيْنَيْــكَ أَدِيْــمَ السَّمَــاْ وَمَــا بِهَــا مِــنْ حِكْمَةِ اللَّهِ
تَـــــرَى بِهَـــا الأَفْــلاَكَ دَوَّارَةً شَـــاْهِدَةً بِالْمُـــلْكِ لِلَّـــهِ

ويدعو الإلبيري إلى الاعتبار بمن مضى من الجبابرة والعظمــاء ، ويســأل عن رياشهم وحريرهم ، وأردية البهاء التي كانوا يتفاخرون بها ، وكيــف أُبــدلوا برداء من الردى فغدت الوجوه القمرية المنيرة من النعمة والدعة ، مسجّاة بثوبٍ من دجا الأرض ، وعنت لقيوم السموات العلا رب الخلق جميعاً ، وقــاهر الأمــلاك ، فمن شأن هذا الاعتبار أن يجعل الإنسان دائم الارتباط بالله ، فلا يركن إلى النعمــة والدعة ويكون أكثر التزاماً ، وأشد انضباطاً خلقاً وسلوكاً ، فقال([1]) :

أَيْنَ الْجَبَابِرَةُ الأُلى ، وَرِيَاْشُهُمْ قَدْ بَاْشَرُوا بَعْدَ الْحَرِيْرِ ثَرَاْكِ!
وَلَطَاْلمَــاَ رُدُّوا بِأَرْدِيَــةِ الْبَهَاْ فَتَعَوَّضُــوْا مِنْهَاْ رِدَاْءَ رَدَاْكِ
كَاْنْتَ ْوُجُوْهُهُمُ كَأَقْمارِ الدُّجَــاْ فَغَــدَتْ مُسَجَّاةً بِثَوْبِ دُجَاْكِ
وَعَنَــتْ لِقَيُّومِ السَّمَاْوَاْتِ العُلاَ رَبِّ الْجَمِيعِ وَقَاْهِرِ الأَمْــلاَكِ

ويدعو الشاعر إلى أخذ العظة والعبرة من أصــحاب القبــور مــن خــلال زيارتهم ، وسؤالهم عما لقوا من الأهوال ، فسيوحون بأنهم رهن هذه القبور بمــا قدموا من جرائم الأعمال ، ومساوئ الأفعال ، لذلك من لا يراقــب ربّــه ويخافــه خسر خسراناً عظيماً ولا يجد مولى له ينصــره ، فمــن شــأن مشــاهدة القبــور وأصحابها، أن تحقر الحياة في نظر الإنسان فيشعر بدنو الأجــل وحتميتــه ، ممــا يحفزهم إلى المبادرة بتحسين السلوك ، وتزيينه بالطاعات والصالحات ، فقال([2]) :

وَإِذَاْ أَتَيْــتَ قُبُوْرَهُــمْ فَاسْأَلْهُمُ عَمَّا لَقَوْا فِيْهَاْ مِنَ الأَهْــوَاْلِ
فَسَيُخْبِرُوْنَكَ إِنْ فَهِمْتَ بِحَاْلِهِمْ بِعِبَــاْرَةٍ كَالوَحْي لاَ بِمَقَــاْلِ

([1]) السابق ، ص42 ، 43 .

([2]) السابق ، ص47 .

إنَّـــا بهَا رَهْنٌ إلَى يَوْمِ الْجَـــزَا بجَـــرَائمِ الأَقْـــوَاْلِ وَالأَفْعَاْلِ
مَنْ لاَ يُـــرَاْقِبُ رَبَّـــهُ وَيَخَاْفُـــهُ تَبَّتْ يَداهُ وَمَاْ لَهُ مِـــنْ وَاْلِ

وقدم ابن خفاجة العبرة والعظة للإنسان حين ذكره بمصيره الـذي سيئول إلى التراب ، كما سواه من قبل وعدّله ، في إشارة إلى قولـه تعـالى : { يَاأَيُّهَـا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَك }([1]) وإن وجـد الإنسـان رغبة في معرفة مآله ؛ فلينظر كيف كونه الله في المرة الأُولى ، ويتساءل الشـاعر أمام هذه المعطيات التي يقدمها هل مهد الإنسان الطريق لدار البقاء ، كما مهّـدها لدار الفناء ، فمن شأن تذكير الإنسان بمصيره الذي سيئول إلى تـراب ، أن يجعـل في نفسه حضوراً دائماً للممارسات الأخلاقية التي ترفع من رصـيده فـي الحيـاة الآخرة، فقال([2]):

كَفَى حِكْمَــةً للَّهِ أَنَّــكَ صَــاْئرٌ تُرَاْبَاً كَمَــاْ سَوَّاْكَ قَبْلُ ، فَعـدَّلَكْ
...وَإنْ شِئْتَ مَرْأَى كَيفَ كوَّنَ ثَاْنِيَاً فَدُوْنَــكَ فَانْظُــرْ كَيْفَ كَوَّنَ أَوَّلَكْ
فَهَــلْ أَنْتَ فِي دَاْرِ الفَنَاءِ مُمَهِّدٌ مَحلَّكَ فِي دَاْرِ الْبَقَاءِ وَمَنْــزِلُكْ؟

وقدمها أبو بكر عبادة بن ماء السماء من خلال منظر البَرَد الـذي تسـاقط عليهم، فقد رأى أنه هدية أرسلت للمعتبر، حيث قطعه الكبيرة الصلبة ، التي تمـلأ الكفَّ، تنهمي على البشر منذرة كلّ مزدجر ومعتبر من منظـرها الـذي يـذيب القلوب التي أعيرت قساوة الحجر، فمثل هذا التأثير الذي تحدثه هذه الآيـة الكونيـة في القلب، تجعله مهيَّأً لقبول المؤثرات الدينية والأخلاقية ، والاسـتجابة لمتطلباتهـا في الممارسة العمليَّة ، فقال ([3]) :

يَاْ عِبْــرةً أُهْـدِيَتْ لِمُعْتَبِـر عَشِيَّــةَ الأَرْبِعَاءِ مِنْ صَفَرِ

([1]) سورة الانفطار ، الآيتان ، 6 ، 7
([2]) ديوان ابن خفاجة ، ص404 .
([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص470 .

أَرْسَــلَ مِلءَ الأَكُفِّ مِنْ بَــرَدٍ جَلاَ مداً تَنْهَمِي عَلَى الْبَشَر
فَيَــاْ لَهَــا آيَــةً وَمَوْعِظَــةً فِيْهَــاْ نذِيْــرٌ لِكُلِّ مُزْدَجِــرِ
كَــاْدَ يُذِيْبُ القُلُــوْبَ مَنْظَرُهَاْ ولَــوْ أُعِيْرَتْ قَسَاْوَةَ الْحَجَرِ

وأبو محمد عبد المجيد بن عبدون الذي كتب قصيدة فريدة ضمنها مَنْ أَبادَه الحدَثان من أكثر ملوك الزمان ، وما في ذلك من العبرة والعظة لكل معتبر متعظ ، فالدهر يفجع الإنسان بالغالي والنفيس ، حتى لا يجد جدوى من البكاء على ما بقــي من أشباح وصور ، ومن هذا المنطلق يقدم الشاعر موعظته دون تردد أو تحفــظ ، وينهى فيها عن نومةٍ في غير مأمن بين ناب الليث وظفره ، قاصداً بــذلك الــدهر الذي إن أبدى مسالمة ، فإنه يخفي حرباً شعواء لا تبقي ولا تذر ، والناس طــبعهم الشرور، فالبيض فيهم كالسيوف في إراقة الدماء ، والسمر كالرمــاح فــي إزهــاق النفوس، لذلك يعظ الشاعر كل متعظٍ ألا يغتر بالدنيا ، لأنها وإن أبدت سكوناً ونوماً فإن من طبع عينيها الأرق والسهر ، فهي التي قضت على الدول التي وليت خدمتها وبنائها ، حتى لم تبقِ منها أي أثر ، وهو من خلال هذه الموعظــة يغــذي جانــب العبرة التي تتملك زمام القلب باعتبارها استجابة طبيعية للحقائق التاريخية المقدمة ، والتي بدورها تدفع الإنسان إلى ظواهر سلوكية متزنة ومســتفيدة مــن الموعظــة المقدمة ، فقال(1) :

الدَّهْــرُ يَفْجَعُ بَعْدَ الْعَيْنِ بالأَثَرِ فَمَا البُكَاءُ عَلَى الأَشْبَاحِ والصُّوَرِ
أَنْهَاْكَ أَنْهَاْكَ لاَ آلوْكَ مَوْعِظَةً عَنْ نَوْمةٍ بَيْنَ نَاْبِ اللَّيْثِ والظُّفُرِ
فالدَّهْرُ حَرْبٌ وإِنْ أَبْدَى مُسَاْلَمَةً والسُّودُ وَالْبِيْضُ مِثْلُ البِيْضِ والسُّمْرِ
فَلاَ تَغُرَّنْكَ مِنْ دُنْيَاْك نَوْمَتُهَاْ فَمَاْ سَجِيَّةُ عَيْنَيْهَاْ سِوَى السَّهَرِ
كَمْ دَوْلَةٍ ولِيْتَ بالنَّصْرِ خِدْمَتَهَاْ لَمْ تُبْقِ مِنْهَاْ، وَسَلْ ذِكْرَاْكَ مِنْ خَبَرِ

---

(1) السابق ، ق2 ، م2 ، ص721 .

وبدأ الشاعر مسيرته الوعظية بذكر الأمم التي سادت، ثم سلبتهم الدنيا مـا أخذت ، وأخفضت ما رفعت ، فاسترجعت من بنى ساسان ما وهبت ، ولم تبقِ أثراً لبني يونان ، ولا طسماً ولا جرهمـاً ، ولا ذوي الهيئـات مـن الـيمن ، ولا ذوي الغايات من مضر ولا سبأ التي مُزقت في كل قاصية ، فأصبح لا يلتقـي رائحهـا بغاديها ، فقال[1] :

وَاْسترْجَعَتْ مِنْ بَنِي سَاْسَاْنَ مَاْ وَهَبَتْ	**ولَمْ تَـدَعْ لِبَنِي يُوْنَاْنَ مِنْ أَثَـرِ**
وَأَتْبَعَـتْ أُخْتَهَـاْ طَسْمَاً وَعَـاْدَ على	**عَـادٍ وجرهُمَ منها نَاْقِضُ المِرَرِ**
وَمَاْ أَقَاْلَتْ ذَوِي الهَيْئَـاْتِ مِنْ يَمَـنٍ	**وَلاَ أَجَاْرَتْ ذَوِي الْغَاْيَاْتِ مِنْ مُضَرِ**
وَمَـزَّقَتْ سَبَـأً فِي كُـلِّ قَاْصِيَةٍ	**فَمَـاْ الْتَقَـى رَاْئِحٌ مِنْهُم بِمُبْتَكِـرِ**

وبعد أن قدم الشاعر موعظته من خلال استقراء التـاريخ للاسـتفادة مـن دروسه وحكمه، بدأ بالبكاء على الفضائل والمكارم الأخلاقية التـي فقـدت بفقـدان الدول الإسلامية راية هذه الأخلاق ، كدولة بني الأفطس التي يبكيها الشاعر[2] لذلك يتساءل عن الإباء الذي أرسوا قواعده على دعائم العز والظفر ، وعن الوفاء الـذي أصفوا شرائعه فلم يُرد فيه على كدر ، فقال[3] :

أين الإبـاءُ الذي أرسَـوْا قواعدَهُ	**على دعائم من عزٍّ ومن ظفر**
أين الـوفاءُ الذي أصْفَوْا شرائعَهُ	**فلـم يَرِدْأحدٌ منها على كدر**

ويلتفت الشعراء إلى أنفسهم للعظة والاعتبار بعدما قدّموا مواعظ من ميدان الكون والتاريخ ، بيد أن دخول النفس في موضوع العظة والاعتبار معناه دخولهـا في مرحلة الوعد والوعيد ، وهذا من شأنه أن يدفع الإنسان إلـى المبـادرة للفعـل الأخلاقي الحميد ، لأن في ذلك إنقاذاً للنفس من الفناء الذي يتهددها ، كون الأخلاق

---

(1) السابق ، ق2 ، م2 ، ص721 .

(2) انظر ، دراسات في الأدب الأندلسي : عثمان العبادلة ، ص106 ، 107 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2 ، ص724 .

الحميدة امتداداً جميلاً للوجود الإنساني . وتبدأ مرحلة التهديــد للوجــود الإنســاني بظهور الشيب في رأسه ، وقد تناولها الشعراء في هذا العصــر بخصــوبة بالغــة وأخذت حيزاًلا يستهان به في دواوينهم ، ولعل مرجع ذلك إلى التغيرات التي تطرأ على حياة الإنسان ، حيث يبدأ حياته نضراً يافعاً ثم يذبل رويداً رويداً حتى يــزول ، ويأتي الشيب مؤذناً بهذا الزوال ، ومعلناً بداية العدّ التنازلي لإنتهاء العمر . وممــا يعزز الشعور بالفناء كثرة الاضطرابات والقلاقل والحروب التي كانت ســائدة فــي ذلك العصر والتي كانت تحدث حالة من عدم الاستقرار ، مما ينعكس أثــره علــى النفوس ، فيعجل في ظهور الشيب عند الإنسان .

وينظر الإسلام إلى الشيب باعتباره ظاهرة جميلة متى ارتبطت بقيم الإسلام وفضائله، فقال النبي **r** " مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِي الْإِسْلَامِ كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ "([1]) وقوله **r** : "إِنَّ اللَّه يَسْتَحِي أَنْ يُعَذِّبَ شَيْبَةً شَابَتْ فِي الإِسْلاَم "([2]) ، ونهى عن نتف الشيب في قوله **r** : " لَا تَنْتِفُوا الشَّيْبَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَشِيبُ شَيْبَةً فِــي الْإِسْــلَامِ إِلَّــا كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"([3]) ذلك لأن الشيب يمثل إنذاراً وتمهيداً لمرحلة جديدة في حياة الإنسان هى **المرحلة** الأخيرة ، وهى آخر صفحة في سجله الدنيوي، فالإنسان الفطن يجعل هذه الصفحة من أجمل الصفحات ، ولا يحبرهــا إلا بأجمــل الســلوك والأخلاق والأفعال.

ومن الشعراء الذين أكثروا من ذكر الشيب متعظاً منه وواعظاً غيره فيــه: الإلبيري الذي حذر من الاستهانة بنذر الشيب ، فالقطر يبعث بالسيول، وكثير مــن الناس بُدِّلوا من بعد قوة ضعفاً وشيبة فأفل نجمهم ، وتفرقــت خطــواتهم وهزلــت

([1]) سنن الترمذي : ج4 ، ص172 ، حديث رقم 1634 ، كتاب فضائل الجهاد ، باب : ما جاء في فضل من شاب شيبة في سبيل الله .

([2]) كشف الخفا ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : ابن العجلوني"إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي" ط2 (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1351هــ) م1 ، ص244 .

([3]) سنن أبي داود ، ج2 ، ص85 ، حديث رقم : 4202 ، كتاب الترجل ، باب : في نتف الشيب .

أجسامهم ، فقال([1]) :

وَلاَ تَحْقــرْ بِنُذِرِ الشَّيْبِ وَاعْلَمْ بأَنَّ القَطْــر يَبْعَثُ بالسُّيُوْلِ
فَكَــمْ مِمَّــنْ مَفارِقُــهُ ثَغَــامٌ وأَنْجُمُهُ على فلكِ الأُفــول
تَعَوَّضَ مِــنْ ذِرَاْعِ الْخَطْوِ فِتْراً وَمِــنْ عَضْبٍ بِمَفْلُوْلِ كَلِيْلِ

وعندما أبصر الشاعر أول شعرة بيضاء ارتاع لذلك ، وأنذر نفسه بـــالموت ونصحها بألا تستهين بالشيب ولو كان شعرة واحدة ، فقال([1]) :

بَصُــرْتُ بِشَيْبَةٍ وَخَطَــتْ نَصِيْلِي فَقُلْــتُ لَــهُ تَأَهَّــبْ لِلرَّحِيــْلِ([2])
وَلاَ يَهُــــنِ القَلِيْلُ عَلَيْــكَ مِنْهَا فَمَــا فِي الشَّيْبِ وَيْحَكَ مِنْ قَلِيْلِ !

وفي الإطار الوعظي للشيب يقف الإلبيري تتجاذبه لذائذ الدنيا من جانـــب، ونذر الشيب من جانب آخر، ويقف في هذا المفترق؛ ليزجر نفســـه ويلومهـــا؛ لأن الوعد والوعيد قد اقترب، فلا مجال للتسويف والتأجيل، فالشيب قد ظهر في القذال، وظهوره في هذا الموضع أكبر عظة من ظهوره في الَفْودَين ، وهو عادة مـــا يبـــدأ بهما، فإذا اشتد المصاب وعظم الرزء يظهر في القذال، لذلك يلوم الشاعر نفسه من خلال هذه الوعظة الشيبية القذالية، التي آن له بعدها أن يتعظ ويرعوي لوأنه علـــى بصيرة بما حلّ به من نذر الرحيل ولنظر في زاده القليل ولسأل ربه أن يحل عقاله، إن هذا الموقف من الإلبيري تجاه الشيب ، يشكل حافزاً للشاعر والمتلقي على حـــد سواء ، لأخذ زمام المبادرة لترك ما قبح من الممارسات الأخلاقية ، وتبني مســـلكاً أخلاقياً آخر أسمى وأرفع ، يتوافق مع مرحلة الشيب وتقدم العمر، فقال([3]): ـــ

([1]) ديوان الإلبيري ، ص106 .

([1]) السابق ، ص105 .

([2]) النصيل : هو المفصل بين الرأس والعنق من تحت اللحيين ، انظر ، أساس البلاغة : للزمخشري"جار الله أبي القاسم محمود بن عمر"(دار صادر ، د . ت) ص636 . مادة"نصل" .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص45 .

شَابْ القَذَالُ فَآنَ لِي أَنْ أَرْعَوِي ... لَوْ كُنْتُ مُتَّعِظاً بِشَيْبِ قَذَالِ([1])
وَلَوَ اِنَّنِي مُسْتَبصِرٌ إِذْ حَلَّ بي ... لَعَلِمْتُ أَنَّ حُلُولَهُ تِرْحَالِي
فَنَظَرْتُ فِي زَادٍ لِدَارِ إِقامَتِي ... وَسَأَلتُ ربِّي أَنْ يَحُلَّ عِقَالِي

وأبرز ابن خفاجة الدور الأخلاقي الذي يحدثه الشيب، فبعد أن جمحوا في ميدان الصبا، وتقلبوا بين الفتنة والمتاب، تراءى بريق الشيب، وأقشع سحاب الشباب، حينها صح المسار الأخلاقى، فنهضوا بأعباء الليالي جزالة ، وأرست بهم الهضاب بما ارتبط في هذه السن من نوائب وأزمات ، فقال([1]) :

جَمَحْنَا بِمَيْدَانِ الصِّبَا ، ثُمَّ إِنْنَا ... كَرَرْنَا ، فَكَانَتْ فِتْنَةٌ وَمَتَابُ
ولَمَّا تَراءَتْ للمَشيبِ بُرَيْقَةٌ، ... وأَقْشَعَ في ظِلِّ الشَّبَابِ سَحَابُ
نَهَضْنَا بأَعْبَاءِ اللَّيالي جَزالَةً ... وأَرْسَت بنا في النَّائِبات هِضَابُ

وابن حمديس الذي غزاه الشيب ، فوقف تجاهه موقفاً أخلاقياً رائعاً ، إذْ يرفض خضابه، فكيف يجعل الليل غطاءً للصبح ، وكيف يُرجِّى وفاء الخضاب إذا لم يجد وفاءً للشباب، فقال([2]) :

أَأَكْسُو المَشِيْبَ سوادَ الخِضَابِ ... فَأَجْعَلَ لِلصُّبْحِ لَيْلاً غِطَاءَ
وَكَيْفَ أُرَجِّي وَفَاءَ الخِضَابِ ... إِذَا لَمْ أَجِدْ لِشَبَابِي وَفَاءَ

ويظهر ابن حمديس سلوكاً أخلاقياً حين رفض أكواب الأُنس بعدما غمر الشيب لمته ، وولى عنه عهد الشباب بلا رجعة ، ورفض الخضاب لأنه شاهد زور، وهذا ما يفهم من نهي النبي ﷺ عن الخضاب بالسواد لما فيه من تزوير وخداع ، فعندما جاء أبو قحافة والد أبي بكر الصديق - رضى الله عنهما - يوم

([1]) القذال : جماع مؤخرة الرأس ، انظر ، القاموس المحيط : للفيروز آبادي ، ص1353 ، مادة (قذل) .
([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص313 .
([2]) ديوان ابن حمديس ، ص 3 .

فتح مكة ورأسه ولحيته

كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله **r** : " غَيِّرُوا هَذَا بِشَيْءٍ وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ "([1]) فقال الشاعر([2]) :

عـــدِّ بالأكْوَابِ عنِّي إنَّ لـــي	**فِي يَدِ الآنِسِ عَنْهُـــنَّ نُفُـــور**
غَمَرَ الشَيْبُ الدُّجَى من لمتي	**بنجـــومٍ طُلَّعٍ ليســـتْ تَغُـــور**
لا نشـــورٌ لشَبَـــابِي بَعْـــدَمَا	**مَاْتَ مِنْ عُمْرِي إِلَى يَوْمِ النَّشُور**
وَخِضَـــابُ الشَّيْبِ لاَ أَقْبَلُـــهُ	**إِنَّـــهُ فِي شَعَـــرِي شَاْهِـــدُ زُور**
... أَنَا مِنْ كَسْبِ ذنوبي وَجِلٌ	**وإنِ استَغْفَـــــرْتُ فاللَّهُ غَفُـــور**

بذلك يمثل الشيب حافزاً قوياً لتفعيل الأخلاق الفاضلة في النفس والمجتمع ، وجعلها الخيار الوحيد والصحيح في حياة الإنسان حين ينـــذره بقـــرب الأجـــل ، وقلة الفرص أمامه . ويبرز دوره أيضاً في وعظ النفس الإنســـانية وردِّهـــا عـــن غِيِّها ، وتصحيح مسارها باعتباره نذيراً لزوال الشباب وإقبال فترة ما قبل الموت ، هذا الإنذار من الشيب انعكس على الأخلاق التي أصبحت أكثر انضباطاً، وعلـــى السلوك الذي أصبح أكثر اتزاناً، وبدأ الذي غزاه الشيب يحاسب نفسه على أفعاله وأقواله وترك الكثير من الممارسات التي كان يقوم بها في مرحلة الشباب .

7- الدعاء والتضرع والابتهال :

الـــــــــدعاء والتضـــــرع والابتهال من وسائل اتصال العبد بخالقه عـــز وجل ، وقد جعله الله مباشراً دون وساطة حين قال تبارك وتعـــالى : { وَإِذَا سَـــأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ}([3]) . وقوله عـــز وجـــل : {

([1]) صحيح مسلم ، ج3 ، ص1663 ، حديث رقم 2102 ، كتاب اللباس والزينة ، باب : استحباب خضاب الشيب بصفرة أو حمرة ، وتحريمه بالسواد .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص198 .

([3]) سورة البقرة ، آية 186 .

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}([1]) وقوله تعالى : { أَمَّـنْ يُجِيـبُ الْمُضطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ }([2]). وقد أعلى الرسول من شأن الـدعاء حـين قال r : " الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ "([3]) ، وكان الرجل إذا أسلم علمه الصلاة ثم أمـره أن يدعوه بهذه الكلمات : "اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي "([4]) . وكـان r يقول: " سَلْ رَبَّكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ "([5]).

هذه الوسيلة التي توصل العبد بخالقه لهـا أهميـة بالغـة فـي الأخـلاق والفضائل؛ لأنها تعزز من الدافع النفسي حين تزرع في الإنسان المسلم الثقة واليقين والأمل، ومثل هذه المعاني تضفي جواً من الطمأنينة، التي تساعد كثيراً في زيـادة فاعلية الإنسان ونشاطه تجاه أعمال الخير والفضيلة ، وهذا يُعدُّ من صميم الأخـلاق والفضائل، ولذا اعتبره r العبادة نفسها.

لجأ شعراء عصر ملوك الطوائف إلى الدعاء والتضرع لله عز وجـل فـي أحوال شتى فرضتها ظروف المجتمع المعاش من اضطرابٍ في الأحوال السياسـية والاجتماعية ، جعلت كثيراًمن الشعراء يدبرون عن هذه الـدنيا ويزهـدون فيهـا ، ويقبلون على الله بالعبادة والدعاء، ومنهم من تأصل الزهد فـي وجدانـه وكانـت علاقته وثيقة بالله عز وجل، مهما تغيرت الظروف سواء إلى الأحسن أم إلى الأسوأ وكان على رأس هؤلاء الشعراء الإلبيري([6]) الذي كان يلح بالدعاء ويطلب مـن الله

(1) سورة الأعراف ، آية 55 .

(2) سورة النمل ، آية62 .

(3) سنـن الترمذي : ج5 ، ص456 ، حديث رقم 3371 ، كتاب الدعاء ، باب : 1 * والمستدرك على الصحيحين : الحاكم "أبو عبدالله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري : تحقيق : مصطفي عبد القادر عطا ط1(بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1990)ج1 ، ص667حديث رقم 2/1802

(4) صحيح مسلم : ج4 ، ص2073 ، حديث رقم 2696 ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب : فضل التهليل والتسبيح والدعاء .

(5) سنن ابن ماجة : ج2 ، ص1265 ، حديث رقم 3848 ، كتاب الدعاء ، باب : الدعاء بالعفو والعافية.

(6) انظر ، مع شعراء الأندلس والمتنبي : إميليو غيرسيه ، ص91 ــ 93 .

ألا يرد الملحف . فقال[1] : ـــ

إِنِي دَعَــوْتُكَ مُلْحِفاً لِتُجِيْرَنِي   مِمَّاْ أَخَـــاْفُ فَلاَ تَرُدَّ الْمُلِحفَـــا

ويلوذ الشاعر برحمة ربه الواسعة وشفاعته المرجوة ، فهو يحسن الظن بالله ، والله عــز وجل يقول في الحديث القدسي : " أَنَا عِنْدَ ظَــنِّ عَبْــدِي بِــي"[2] ورجائه أنه مسلم، ويحمد الله أن هداه إلى الإسلام في إشارة من الشاعر إلى قولــه تعالى : { الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَــا أَنْ هَــدَانَا اللَّــهُ }[3] ثــم يضرع لله مبتهلاًإليه أن يعافي شيبته من جهنم، فقال [4]:

فَعَسَى مَنْ لَهُ أُعَفِّرُ وَجْهِي   سَيَـــرَى فَاقَتِي إِلَيهِ فَيَرحَمْ

فَشَفِيعي إِلَيْهِ:حُسنُ ظُنوني   ورَجَــائي لَهُ ، وأَنِّيَ مُسلِمْ

ولَهُ الْحَمْدُ أَنْ هَدَانِي لِهَذَاْ   عَدَدَ القَطْرِ مَا الحمامُ ترنَّمْ

وَإِلَيْـــهِ ضَرَاعَتِي وابْتِهَالِي   فِي مُعَــافَاةِ شَيبَتِي مِنْ جَهَنَّمْ

ويؤكد الإلبيري على حقيقة الضعف الإنساني ويُقرُّبها، وينطلق منهــا فـــي دعائه إلى الله تعالى، ذلك أن الإقرار بهذا الضعف تأكيد على صدق التوجه إلى الله عز وجل، هذا التوجه الذي يُعدُّ منبعاً خلقياً يغذي النفس بعد ذلك بـــالقيم والفضـــائل الربانية. وإذا كان التوجه بالدعاء والتضرع إلى الله يعبِّر عن الضعف الإنساني أمام الخالق العظيم ، فإنه في الوقت نفسه مصدر قوة للإنسان المتضرع في حياته ؛ لأنه يلجأ إلى العزيز الجبار القادر على كل شيء. فقال [5]:

---

[1] ديوان الإلبيري ، ص52 .

[2] صحيح البخاري ، ج4 ، ص2340 ، حديث رقم7505 ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : "يريدون أن يبدلوا كلام الله" .

[3] سورة الأعراف ، آية43 .

[4] ديوان الإلبيري ، ص58 .

[5] السابق ، ص136 .

لاقوَّةٌ لِيَ يارَبِّي فَأَنْتصِرُ ولابَراءَةَ مِنْ ذَنْبِي فأَعتَذِرُ
فَإنْ تُعاقِبْ فَأهلٌ للِعقَابِ وَإنْ تَغفِرْ فَعَفوُكَ مأمولٌ وَمُنْتَظَرُ
إنَّ العَظِيْمَ إِذَا لَمْ يَعْفُ مُقْتَدِراً عَنِ العَظِيْمِ فَمَنْ يَعْفُو وَيَقْتَدِرُ؟

كما تعزز المخافة من النار حقيقة الضعف الإنساني مـــن جهـــة ، وحقيقـــة القدرة الإلهية من جهة أُخرى ، وهذا من شأنه أن يقـــوى الـــدافع الاخلاقـــي لـــدى الإنسان المؤمن المتضرع إلى الله تعالى ، والخائف من عقابه فقال ([1]) :

وطالَما استَرْحَمتُهُ ضارِعاً يَاْرَبُّ حرِّمْنِي عَلَى النَّارِ
فَأَنْتَ مَـــوْلايَ ولاَ رَبَّ لي غَيْرُكَ ، أَعْتِقْنِي مِنَ النَّارِ
ولَمْ تَـــزَلْ تَسْمَعُنِي قَاْئِلاً : أَعُوْذُ بِاللَّـــــــهِ مِنَ النَّارِ

وفي جو ابتهالي مزج فيه الرجاء والدعاء والاعتراف بالتقصير ولوم الذات والرغبة الملحة في طلب العفو والمغفرة ، في خطوة تبرز مدى الضعف الإنســـاني وحاجته إلى الخالق عز وجل ؛ ليستمد منه قوةً وثباتاً ، لذلك أتـــى الإلبيـــري ربـــه راجياً ليفرِّج عنه سوء حاله من جراء المعاصي التي اقترفها بجهله الذي لم يســـعفه على تقدير خطورة الذنب وعاقبته الوخيمة، أتاه عبداً عاصياً فقيراً متضرعاً إليه أن يقبل سؤاله ، فإن كان غير ذلك، فهو الخسران المبين، فليته لـــم تلـــده أمـــه حتـــى لايكون إغضاباً لله منه ، وإن عوقب فهو أهلٌ للعذاب والنكال ، وإن عفا عنه فـــإن هذا العَفُوُ يأتي من العفوِّ الكريم رغم ثقل أفعاله وأوزاره فقال([2]) :

أتيتُـــكَ رَاْجِيَـــاً يَـــا ذَا الْجَـــلاَلِ فَفَرِّجْ ماتَرَى مِنْ سُوْءِ حَاْلِي
عَصَيْتُكَ سَيِّدي - وَيْلِي ــ بِجَهلي وَعَيْبُ الذَّنْبِ لَمْ يَخْطُرْ بِبَالِي
إِلَى مَنْ يَشْتَكي المَمْلُوكُ إلاَّ إِلَى مَوْلاهُ يَاْ مَوْلى الْمَوَالي

([1]) السابق ، ص104 .
([2]) السابق ، ص139 .

لَعَمْــرِي لَيْتَ أُمِّي لَمْ تَلِدْنِي وَلَمْ أُغضِبْكَ فِي ظُلَمِ اللَّيالِي
فَهَا أَنَا عَبْدُكَ العَاصِي،فَقِيْرٌ إلَى رُحْمَاكَ فاقبَلْ لِي سُؤَالِي
فَإِــنْ عاقَبْتَ يَاْ رَبِّي تُعاقِبْ مُحقَّــاً بِالعَــذابِ وبِالنَّكــالِ
وإِنْ تَعْفُ فَعَفْوُكَ قَدْ أَرانِي لأَفْعَالِي وَأَوْزَارِي الثِّقَــــالِ!

وتتضاءل الدنيا في نظر ابن خفاجة أمام فلسفة الحيــاة والمــوت ، حيــث الإنسان الذي تؤول حياته إلى زوال وخراب وآخرته إلى جزاء وحســاب ، فأمــام حقائق الموت والبعث والثواب والعقاب يطلب الشاعر رحمة ربه ، والقــرب منــه لأنه لامآب إلا إليه ، فقال([1]) : ــ

أَلاَ قَصرُ كُلِّ بَقَاءٍ ذَهَــابُ وَعُمْــرَانُ كُلِّ حَيَاةٍ خَــرَابْ
وَكُلٌّ يُــدَانُ بِمَا كَــاْنَ دَانَ ، فَثَمَّ الجَزَاءُ ، وَثَمَّ الحِسَــابْ
... فَرُحْمَكَ ! يَاْ مَنْ عَلَيْهِ الحَساْب، وَزُلْفَاكَ ! يَاْ مَنْ إِلَيْهِ الْمَآبْ

ويوجه ابن خفاجة الجهد البشري والتوجه الروحي إلى وجهته الصــحيحة ، فقد دعا إلى أن تكون الدموع نفيسة لاتذرف بسهولة ، وعوضاًعنها التوجــه إلــى العلي القدير بدعوة تطلب الرحمة والغفران للميت ، وهذا التوجيه من ابــن خفاجــة هو ما حثنا عليه نبينا r : " استَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ وَسَلُوا لَهُ بِالتَّثْبِيتِ فَإِنَّــهُ الْــآنَ يُسْــأَلُ "([2])وقوله r : " إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ وَعِلْــمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ"([3]) فقال الشاعر ([4]) :

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص394 .

([2]) سنن أبي داود ، ج3 ، ص215 ، حديث رقم 3221 ، كتاب الجنائز ، باب : الاستغفار عند القبر للميت (في وقت الانصراف) ، والمستدرك على الصحيحين : الحاكم ، ج1 ، ص526 ، حديث رقم 108/1372 .

([3]) سنن النسائي : بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (د . ق ، دار الفكر ، د . ت)ج6 ، ص251 حديث رقم 3651 .

([4]) ديوان ابن خفاجة ، ص305 .

فاسْمَحْ بِأَعْلاَقِ الدُّمُوْعِ فَإنَّمَــاْ تُقْنَى دُمُوعُ العَيْنِ لِلْبُرَحَاْءِ
وَاهْتِفْ بِمَا تَشْكُو إِلَيْهَاْ، لَوْعَةً إِنْ كَاْنَ يُصْغِي هَاْلِكٌ لِنِدَاْءِ
وَاقْرَعْ لَهَاْ بَاْبَ السَّمَاْءِ بِدَعْوَةٍ تَسْتَمْطِرُ الخَضْرَاْءَ لِلْغَبْرَاْءِ
حَــتْى تَجُوْدَ بِكُلِّ عَارِضِ رَحْمَةٍ، تَسْتَضْحِــكُ الأَنْوَاْرَ لِلأَنْوَاْءِ

ومما يعزز القيمة الأخلاقية كذلك الاعتراف بالذنب والخطأ؛ لأن ذلك يمهد السبيل للامتثال للفضائل، ويهيىء النفس لقبولها، لذلك نجد ابن حمديس يتضرع إلى الله ويطلب المغفرة منه عز وجل، ويعترف أنه ظلم نفسه، وأن العفــاف كــان بـــه أولى، وأنه مقيم على المعاصي حتى استولى عليه الغي، لذلك يرجو ربـــه ويســـأله ضارعاً ضراعة العبد الذليل، أن يصلح له قلبه،ويغفر زلته، ويقبل توبتــه ويرفــع فعله، فلا عجب في ذلك، فإنه طويل الأماني عند رحمن رحيم ، يقبل التوب ويعفــو عن كثير، فقال(1):

أَيَاْ رَبِّ عَفْوَاً عَنْ ظَلُوْمٍ لِنَفْســـهِ رَجَاْكَ وَإِنْ كَاْنَ الْعَفَــافُ بِهِ أَوْلَـــى
مُقِيْمٌ عَلَى فِعْلِ المَعَاصِي مُخَالِفٌ تَوَاْلَى عَلَيْهِ الغَيُ [. . .] فَاسْتَوْلَى
سَأَلْتُكَ يَاْمَوْلَى الْمَوَاْلِي ضَرَاعَةً وَقَدْ يَضْرَعُ العَبْدُ الذَّلِيْلُ إِلَى الْمَوْلَى
لِتُصْلِــحَ لِي قَلْبَــاً وَتَغْفِرَ زَلَّـــةً وَتَقْبَلَ لِي تَوْبــَاً، وَتَسْمَعَ لِي فِعْــلاَ
وَلاَ عَجَبٌ فِيْمَــاْ تَمَنَّيْتُ، إِنَّنِـــي طَوِيْلُ الأَمَاْنِي عِنْدَ مَنْ يُحْسِنُ الطَّوْلاَ

ويرفض ابن حمديس اللجوء إلى الخَلْق في الرجــاء؛ لأنهــم ضــعفاء، ولا جدوى من الضعيف، وإنما يلجأ إلى الله عز وجل لطلب العفو والغفران لزلته، وإلى فضله لسد نقصه، وإلى حلمه للتجاوز عن جهله. والشاعر بذلك يؤكد علـــى القيمـــة الأخلاقية؛ لأن التوجه إلى البشر فيه من المذلة والهوان وإراقة ماء الوجه ما يتنافى مع الخلق الكريم والسلوك السوي ، فقال(2) :

---

(1) ديوان ابن حمديس ، ص402 .

(2) السابق ، ص 367 .

أَيَاْ رَبِّ إِنَّ الْخَلْقَ لاَأَرْتَجِيْهِمُ فَكُلُّ ضَعِيْفٍ لاَ يُمِرِ وَلاَيُحْلِي
بِحِلْمِكَ تَعْفُو عَنْ تَعَاْظُمِ زَلَّتِي وَفَضْلُكَ عَنْ نَقْصِي، وَحِلْمِكَ عَنْ جَهْلِي

ويشمل أبو الوليد الباجي طريقه كلها بالضابط الأخلاقي حين توجه إلى ربه قبل شروعه في السفر ، أن يصحبه فيه وأن يخلفه في أهله ، وأن يسهل طريقه ويقيه شرها، وأي شر يحلُّ بالأهل عند إيابه ، ولا يخفى لما لهذا الدعاء من أثر على الجانب الأخلاقي ، وخاصة أن خلق الإنسان مَحَكُّهُ السَّفر، ففيه تظهر الأخلاق على طبيعتها، لذلك في هذا الجو الترحالي الشاق، يطلب الشاعر صحبة ربِّهِ لما في ذلك من أثر في نفسية المسافر التي تظهر من خلالها رَضِيَّة النفس ، متعاونة مع الصحب ، مؤثرة رغم الحاجة ، وصابرة مع لأواء السفر . ويطلب أن يخلفه في أهله وأن يحميهم من الشرور ، ولايخفى لما لهذه الدعوة من أثر على الخلق الأسري ليبقى الأبناء ضمن الضوابط الأخلاقية الحميدة ، وبعيدين عن الشرور والمفاسد وخاصة أنهم في أمس الحاجة لذلك في غياب رب الأسرة ، فتبقى رعاية الخالق جل شأنه ليحفظ النشء في دينهم وأخلاقهم ، فقال([1])

إِذَا كُنْتَ رَبِّي فِي طَرِيْقِيَ صَاْحِبَا وَتَخْلُفُنِي فِي الأَهْلِ مَاْ دُمْتُ غَاْئِبَا
فَسَهِّلْ سَبِيْلِي وَازْوِ عَنِّي شَرَّهَاْ وَشَرَّ الْذِي أَلْقَاْهُ فِي الأَهْلِ آيِبَاْ

وتجد الأخلاق عادة تعزيزاً وقوة دفع من قبل من نال الفرج بعد الشدة ، واليسر بعد العسر ، لأن مثل هؤلاء الأفراد قد ذاقوا مرارة القسوة ، وشدة الحرمان، وبطشة العسر فعندما يأتيهم الفرج من الله عز وجل ينعكس ذلك عندهم رضىً وإيماناً وتصديقاً بفضل ربهم عليهم ، مما ينعكس أثره على مسلكهم الأخلاقي بعد ذلك قولاًوفعلاً ، ولذلك إن دعوة ابن شرف القيرواني لربِّه أن يأتيه بالفرج بعد الشدة ، وأن يفك أسره ، وأن يتخلص من المأزق العظيم الذي وقع فيه ، تصب في

([1]) شعر أبي الوليد الباجي ، ص 161 .

هذا الإطار الأخلاقي ، فقال([1]) : ـ

لعـل اللــه يفتــك المعنـــى الـــ   أسير فيغتدي وهو الطليــق
وإن أرجــو التخلـــــص من عظيم   فقد ينجو من اللجج الغريق

إن الضعف البشري أمام فلسفة الحياة والمــوت ، والبعــث والنشــور ، والثواب والعقاب ، يَدفع الإنسان للبحث عن علاقة تقوي ضــعفه ، وتشــدّ مــن عزيمته ، وترفع من جاهزيته أمام هذه الظواهر الكونيّة ، فلا يجد هــذه العلاقــة المتينة إلا في الدعاء ، الذي لا يحتاج إلى واسطة ، ولا طول وقت ، ولا تمنّع عن الإجابة {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ} ([2]) **ممــا يُبدل ضعفه أمناً ، وزعزعته ثقة ، وريبته يقيناً ويأسه أملا ، فيترك أثــره علــى الجانب الأخلاقي من خلال ممارسات سلوكيّة ثابتة فــي صــلاحها ، شــاملة فــي فضلها ، نابعة من الثقة والأمل ، ثمرة الدعاء والابتهال إلى الله عز وجل .**

8- القناعة وعيش الكفاف :

القناعة وعيش الكفاف من الأخلاق النفسية التي تنعكس على سلوك الإنسان في حياته اليومية مع نفسه ومع الآخرين ، ولا يتحلى بهذا الخلق إلا صاحب إيمــان عميق ، وعزيمة قوية ، وعقيدة راسخة ، فهو ليس "خلقاً وضيعاً يــورث الضــعف والوهن في النفس، لأنها لاتعني الانقطاع من الحياة والانزواء عن مجالها وميــدانها ، بل تعني حسن الرضى"([3]) بما قسم الله عن طيب نفس لأن ابتغاء مــا عنــد الله خيرٌ وأبقى . فالخلق الإسلامي يأبى على الإنسان أن يكون عبداً لبطنه "يعيش فــي الدنيا ليأكل ، ويغدو ويروح وليس له من هم إلا أن يجمع على مائدته ألوان الطعام، فإذا حشد فوقها ما لذ وطاب سر واطمأن ، وإلا تغيرو تغيظ وحسب أن القدر يكيــدُ

([1]) ديوان ابن شرف ، ص77 .
([2]) سورة البقرة ، آية 186 .
([3]) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول : مجاهد بهجت ، ص447 .

له"[1] .

فالقناعة قيمة أخلاقية من جهة ودافع أخلاقي نفسي من جهة أخرى ، فمـــن ناحية القيمة، فهى سلوك أخلاقي يحد من احتجان الإنسان للمال واكتنازه ، ليصـــبح في أيدي الغير، وبينما صاحب هذ1 الخلق يقنع بالقليل من المال والزاد ، وهنا يبرز معنى التضحية وهو من أسمى المعاني التي ينبغي أن يتحلى بها القانع ، بـــل هـــي المعنى الذي يفرق بين الأخلاق والمصالح ، أو هي المعنى الذي يمـــنح الأخـــلاق صفة الأصالة والصدق .

أما من ناحية الدافع النفسي ، فإن القناعة تمنح صاحبها الرضا ، وهذه حالة نفسية عظيمة تتأسس عليهاجملة كبيرة من الفضـــائل تعـــزز بـــدورها المشـــروع الأخلاقي وتمنحه الوحدة والتماسك ، فالرضا حالة اطمئنان نفسي تجاه أفعال الخيـــر وأخلاق النبل ، وهي بذلك تدفع صاحبها إلى مثل هذه الأخلاق ، وتمنعه من فعل ما قبح من الرذائل ومنكرات الأعمال .

إن هذا الخلق معتمد على أسس ثابتة وردت فـــي كتـــاب الله عـــز وجـــل باعتباره المصدر الأساس لمبادئ الأخلاق ، ويظهر ذلك في امتداح الـــذين أخـــذوا القليل من الدنيا ليفوزوا بالآخرة ، وفي ذم الغنى الفاحش وأهله ، فقـــال تعـــالى : { فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَـــا أُوتِـــيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَـــنْ آمَـــنَ وَعَمِلَ صَالِحًا }[2]وقوله تعالى : { مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا}[3] وقال جل شـــأنه فـــي امتـــداح الاعتدال والقناعة : { وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُـــرُوا وَكَـــانَ بَـــيْنَ ذَلِـــكَ

---

[1] خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص140 ، 141 .

[2] سورة القصص ، الآيتان ، 79ــ80 .

[3] سورة الإسراء ، أية ، 18 .

قَوَامًا}([1]) .

ومستندٌ أيضاً على الهدي النبوي الذي برز في أحاديث النبي r في قولــه : " لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ "([2]) وقوله r : " قَدْ أَفْلَــحَ مَنْ أَسْلَمَ وَرُزِقَ كَفَافًا وَقَنَّعَهُ اللَّهُ بِمَا آتَاهُ "([3]) وما قالت عائشة رضـــي الله عنهـــا " وَمَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ r مِنْ خُبْزِ بُرٍّ مَأْدُومٍ ثَلَاثًا "([4]) وقوله r : " لَمْ يَأْكُلْ النَّبِيُّ r عَلَى خِوَانٍ ([5]) حَتَّى مَاتَ وَمَا أَكَلَ خُبْزًا مُرَقَّقًا حَتَّى مَاتَ "([6]) .

وتناول شعراء عصر ملوك الطوائف القناعة وعيش الكفاف في أشعارهم ، وكان على رأسهم الشاعر الإلبيري الذي ضرب مثلاً لمعيشته الكفافية التي ارتضاها لنفسه ، حيث يستغرب أن يطلب الإنسان فوق داره إن كانت توفر الحماية والستر ، لذلك يرفض المغالاة في البنيان، وكان رده على من طلب منه أن يستجد بيتاً ، بأن ذلك ليس من الصواب فالبيت الصغير كثير لمن مصيره الموت ، ولولا الشتاء ولفح القيظ ، وخوف اللص ، وحفظ القوت، وســتر العــرض ، لاكتفــى ببيــت كبيــت العنكبوت ، فلا معنى لشيء أصحابه إلى زوال .

وكان الشاعر قد قال هذه الأبيات في آخر حياته ، وهو على فراش المرض حين زاره الوزير ابن أبي رجاء "وكان من عظماء أهل إلبيرة وسادتهم ، وهو الذي عاد الفقيه الزاهد أبا إسحاق ابن مسعود الإلبيري في مرضه ، وعذله علـــى رداءة مسكنه ، فقال له : لو سكنت داراً خيراً من هذه لكان أولى لك"([7]) فأجابــه الشـــاعر

([1]) سورة الفرقان ، آية ، 67 .

([2]) صحيح البخاري ، ج4 ، ص2025 ، حديث رقم 6446 ، كتاب الرقائق ، باب الغنى غنى النفس .

([3]) صحيح مسلم ، ج2 ، ص730 ، حديث رقم1054 ، كتاب الزكاة ، باب في الكفاف والقناعة .

([4]) صحيح البخاري ، ج4 ، ص1743 ، حديث رقم 5438 ، كتاب الأطعمة ، باب ، ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم من الطعام وغيره .

([5]) الخوان : ما يوضع عليه الطعام عند الأكل ، انظر : لسان العرب : ابن منظور ، م4 ، ص254 ، مادة "خون"

([6]) صحيح البخاري ج4 ، ص2026 ، حديث رقم6450 ، كتاب الرّقائق ، باب فضل الفقر .

([7]) ديوان الإلبيري ، ص69 .

قائلاً[1] :

قَالوْا أَلا تستجدُّ بْيْتَاً			تَعجبُ مِنْ حُسنهِ البُيوتْ
فَقلتُ مَاْ ذَلكمْ صَوابٌ			حَفشٌ كَثِيرٌ لِمَن يَمُوتْ
لولا شِتاءٌ ، ولفحُ قَيظٍ			وخوفُ لِصٍّ ، وحِفظُ قُوتْ
وَنِسوةٌ يبتَغينَ سِتْراً			بَنيتُ بُنيَانَ عَنكبُوتْ
وَأَيُّ مَعنى لِــــــحسنِ مَغنى			لَــــــيْسَ لأربابِهِ ثُبْــوتْ

أبيات الإلبيري السابقة لها أكثر من معنى ، وأكثرمن دلالة أخلاقية ودينيّة، وأهمها أن القناعة والرضى هما اللذان يجعلان حياة الإنسان أكثر سعادة وأمناً، كما يجعلان من أوهن البيوت أكثرها صلابة ومتانة.

ويرد الشاعر على بعض عاذليه في القصد في شأنه، و لم يتخذوا له عذراً، فهو الذي رأى الأرض أصبح ماؤها كدراً، فاكتفى منها بحسوة طائرٍ، ولو أراد القذا في مشربه لكرع كرعة ظامىء في الهواجر، وكان بإمكانه أن يغوص في بحر الرزق بحثاً عن الغنى والثراء، فهو أمهر الماهرين في ذلك، إلا أنه عُوض عن ذلك بقناعة وجمال في المظهر. فالغنى قد يضر بأهله، أما الفقر فلا ضرر فيه، رغم أخذه من المطاعم حاجته ومن الملابس فوق ما هو ساتره، وهو بهذا الخلق يضع نفسه في المحيط الأخلاقي بكل ثقة واقتدار، لأن كل الممارسات الغير أخلاقيّة إنما تأتي مصاحبة للطمع والجشع، وطالما أن الشاعر قد لزم طريق القناعة وعيش الكفاف عن قناعة تامة ، مع اقتداره على الاغتناء بأي طريقة كانت ، فإنه بذلك يرسم طريقاً أخلاقياً واضح المعالم ، تزكو فيه النفس إلى أعلى مستويات القيم ، وتتسامى عن كل صغار أو دون ، فقال[2] :

---

(1) السابق ، ص70 .

(2) السابق ص93، 94 .

وَلَقَدْ أَقُــولُ لِبعضٍ مَنْ هُوَ عَاذلِي **فِي الْقصدِ فِي شَأنِي وَلَيسَ بِعَاذرِي**
لَمَّا رَأَيــتُ الأَرضَ أَصبحَ مَاؤهــاْ **رَنقــاً كَفتنِي مِنْـــهُ حَســوَةُ طَــائِرِ**
وَلَو انَّنِي أَرْضَى القذا فِي مَشْرَبِي **لَكــرعتُ كَرعــةَ ظَامِىءٍ بِهواجِــرِ**
وَعَبَرْتُ بَحْرَ الرِّزْقِ أَلْتَمِسُ الغِنَى **حِرصَـــاً عَليـــهِ وكُنـــتُ أَمهرَ مَاهِرِ**
لَكنَّنِــي عُوِّضــتُ مِنـــهُ عِنَــايَةً **بِقنـــــاعةٍ وَتجمّــلٍ فِــي الظَّــاهِرِ**
فَمِــنَ الغِنِـــى مَاْ قَدْ يَضـــرُّ بِأهلِهِ **والفَقْـــرُ عِنـــدَ اللّهِــ لَيـــسَ بِضائرِ**
وَلَقدْ أَصبتُ مِنَ المَطاعــمِ حَاجَتِي **ومِنَ المَلابسِ فَوقَ مَاْ هُوَ سَـــاتِرِي**

ويفصّل الإلبيري دعواه في عيشة الكفاف ويستدل علـــى ذلـــك بالمعـــاني القرآنية والبراهين التي تؤيد ما ذهب إليه لعاذله ، فالشاعر لم يسمع أن عائلاً تكوى جبهته غداً من الإقلال ، بل الذي يكوى نصت عليه سورة التوبة وهم الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله { وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الــذَّهَبَ وَالْفِضَّـــةَ وَلَـــا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَـــا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ}([1])ويثْقُــل ميزان المرء متى تخفف من الذنوب والأوزار { وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَــنْ ثَقُلَــتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ}([2]) ، فقال الإلبيري([3]) :

ما إنْ سمعتُ بعائلٍ تكوى غداً **بالنار جبهته على الإقلال**
وإذا أرْدتَ صحيح من يكوى بها **فاقرأ عقيبة سورة الأنفال**
ما يثقــل الميزان إلا بامـــــرىء **قد خف كاهه من الأثقـــال**

وبعد هذه الأدلة التي رَدّ فيها على العاذل والتي استند فيهـــا إلـــى الأدلـــة القرآنية ، يدعوه إلى الأخذ بعيشة الكفاف ، وترك الفضلة ، لأنه سوف يسأل عنهـــا

([1]) سورة التوبة ، الآيتان 34، 35 .
([2]) سورة الأعراف ، آية 8 .
([3]) ديوان الإلبيري ، ص46 .

يوم القيامة ، وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري قال : "بينما نحن في سفر مع النبي r إذ جاءه رجل على راحلة له فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً ، فقال رسول الله r : " مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهْرَ لَهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ قَالَ فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لَا حَقَّ لِأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ "(1) ، لذلك يدعوالشاعر للزهد في الملبس والمركب ، وترك المطارف والمطي لأهلها من الأغنياء ، والرضى بالثياب البالية والمشي بدل الركوب ، لأن الحال لايدوم للفقير ولا للغني ، فكل ذلك يترك أثره على الجانب الأخلاقي، مما يبرز الشخصيّة في كمال أخلاقي متناغم مع كل فضائل الخير والصلاح ، فقال(2):

فَخذِ الْكفافَ وَلاَتكــنْ ذا فَضلةٍ ... فَالفضلُ تُسألُ عَنهُ أَيَّ سُؤالِ
وَدَعِ الْمطارفَ والمطي لأَهْلِهاْ ... وَاقنــعْ بِأطمــارٍ وَلبس نِعَاْلِ
فَهــمُ وأَنــتَ وفَقرناْ وَغناهُمُ ... لا يستقــرُّ ولاْ يــَدُوْمُ بِحــاْلِ

ويدعو السميسر إلى ترك الجاه والمال ، فلا عيش إلاَّ الكفاف ، والقوت الحلال ، والأمن من الردى ، والعفاف ، وكل ما هو فضل يعدّ من الإسراف والتبذير، فقال(3) : ـــ

دَعْ عَنــكَ جَاْهَــاً وَمَــاْلاً ... لاَعَيــشَ إلاَّ الكَفَــافُ
قُــوْتٌ حَــلالٌ وأَمــنٌ ... مِنَ الــرَّدَى وَعَفَاْفُ
وَكُــلُّ مَاْ هُــوُ فَضلٌ ... فَـــإِنَّهُ إِسْــرَاْفُ

ويدعو إلى الوسطية والاعتدال في الرزق والقناعة في طلب المال، فكثرته ذل ؛ لأنه يورده المهالك ويُوقعه في أدران الخطيئة ، والفقر ذلٌ ؛ لأنه يدفع الإنسان إلى التذلل للغير من أجل كسب القوت والحفاظ على العيش ، لذلك يدعو

---

(1) صحيح مسلم، ج3، ص1354، حديث رقم1728، كتاب اللقطة، باب: استحباب المواساة بفضول المال .
(2) ديوان الإلبيري ، ص46 .
(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص891 .

إلى الحرص كأنه باق أبداً ، وإلى القناعة كأنه فانٍ غداً ، في إشارة إلى قوله تعالى: { وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا }([1]) وإلى قول النبي r : "فَاعْمَلْ عَمَلَ امْرِيءِ يَظُنُّ أَن لَّنْ يَمُوتَ أَبَدَاً ، وَاحْذَرْ حَذَرَاً يَخْشَى أَنْ يَمُوْتَ غَدَاً"([2]) فالحفاظ على مطالب الدنيا والآخرة من شأنه أن يحدث توازناً في سلوك الإنسان دون إفراط أو تفريط ، فلا نجد رهبنة مبتدعة ، ولا جشع مذموم ، بل نجد انسجاماً متوازناً بين مطالب الروح والجسد، مما يحدث توازناً أخلاقياً، واعتدالاً سلوكياً، يضمن له التأثير في الآخرين للاقتداء، والقبول من الله عز وجل للثواب والغفران، فقال الشاعر([3]):

المَالُ ذُلٌّ ، وَذُلٌّ ... أَلاَّيُرَى لَكَ مَالُ
فاحْرِصْ كَأَنَّكَ بَاْقٍ ... فَمَاْ لذِي الفَقْرِ حَاْلُ
وَاقْنَعْ فإنَّكَ فَاْنٍ ... غَدَاً وَكُلٌّ مُحَالُ

وابن زيدون الذي يرى أن الغنى هو القناعة نفسها ، وإذا ما حاول القانع خوض بحار الغنى؛ فإنه يكون قد أراق ماء وجهه ، وتنكب لمبدئه الأخلاقي المنيع ، فقال([4]) :

إنَّ الغِنَى لَهوَ القَنَاعَةُ لاَ الَّذِي ... يَشْتَفُّ نُطْفَةَ مَاءِ وَجْهِ الْقَانِعِ

([1]) سورة القصص ، آية 77 .

([2]) السنن الكبرى : للبيهقي "أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي" تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية ، 1994)ج3 ، ص28 ، حديث رقم4744 ، كتاب الصلاة ، باب : من فتر عن قيام الليل فصلى مابين . . "وورد في غريب الحديث : "أحرث لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً"، انظرغريب الحديث : ابن قتيبة "أبومحمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري "فهرسة نعيم زرزور ، ط1(بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1988)ج2 ، ص122 ، حديث رقم7 . وأورد الألباني القول المشهور : "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً"انظر . سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة : محمد ناصر الدين الألباني ، ط1(الرياض ، مكتبة المعارف، 1993) م1 ، ص63 ، حديث رقم8.

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص892 .

([4]) ديوان ابن زيدون ، ص131 .

وابن حمديس الذي يدعو للاعتماد في الرزق على الله لاعلى العبد ؛ لأنك إن سألت العبد عدت خائباً ، فالرزق مكتوب عنده جل شأنه ، فلن تنال شيئاً لم يكتب لك وإن عاينته ، فكم من خير نضيج جاء من حيث لا تحتسب ، فطلب الرزق من الله عز وجل هو انتصار لمبادىء الأخلاق ، ولقيم السلوك؛ لأنه سبحانه مصدر العطاء، ومحط الأرزاق ، فاللجوء إليه فيه عزّةٌ وفخار، أما طلب الرزق من البشر، فيصحبه التذلل والمهانة ، ناهيك ما يتبع ذلك من ممارسات مخالفة للذوق والأخلاق، قد تصل إلى مظاهر العبودية ؛ من أجل كسب المزيد من العطايا ، فقال([1]) :

ولا تسأل من المملوك شيئاً	**فترجع خائباً وسل المليكا**
فلست تنال رزقاً لم تنله	**ولو أبصرته مما يليكا**
فكم خيرٍ ظفرت به نضيجاً	**وكنت حرمت رؤيته فريكا**

ويزهد ابن حمديس في المال ، ويرى أن الزاهد لايجد العلياء في جمعه، وإنما في تركه، وفي البحث عن السمو الخالص الذي لاتشوبه أي شائبة من نقص أوعيب، وفي النظر إلى العالم الخارجي بمنظاره الخيّر وفي خلقه القويم الذي يرى فيه شخصه، ومثيله في الناس، وكأن الزهد قد عَمَّ الجميع، وفي ذلك انتصار لمبادىء الأخلاق، وقيم الحق؛ لأن من شأن الزهد في المال- والذي يتبع جمعه أحياناً ممارسات غير أخلاقية- أن يُهذِّب الخلق، ويحفظ السلوك؛ ليكون منطلقه بعد ذلك الزهد والسمو الروحي، اللذان يسموان بالإنسان إلى أعلى درجات الخلق، فقال ([2]):

وَزَاهِدٍ فِي المَالْ لا يَنْثنِي	**فِي قِممِ العَلياءِ عَنْ حِرصهِ**
لَيستْ تَرى عَيناهُ شِبهَاً لَهُ	**مُبرَّأً في الفَضلِ مِنْ نَقَصِهِ**
كَأنَّمَا العَالمُ مِرْآتُهُ	**فَمَاْ يُرَى فِيهَا سِوى شَخْصِهِ**

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص349 .

([2]) السابق ، 290 .

وابن شرف القيرواني الذي يرى في حروف الدرهم والـدينار مـا ينـذر بالعاقبة السيئة لمن يُفتن بهما ويغتر ببريقهما ، فآخر كلمة الدرهم "هم" وآخر كلمـة الدينار "نار" فقال([1]):

ألا ربّ شيء فيه من أحرفاسمه　　　نواهٍ لنا عنه وزجر وإنذار

فتنـا بدينـارٍ وهمنـا بدرهـمٍ　　　وآخـر ذا همٍ وآخر ذا نار

فاستحضار فكرة "الهمِّ والنار" في ذهن المتلقي يدفعه إلى احتقـار الـدرهم والدينار؛ وذلك للعواقب المترتبة عليهما، فيحدّ من اندفاعه تجاههما، ويكـون أكثـر حرصاً في ممارسته السلوكية.

إن القناعة وعيش الكفاف لا يصدران إلا عن نفسٍ مطمئنة راضـية بمـا قسم الله لعباده من الرزق، ويترتب عليهما مواقف أخلاقية جمة، فلا نجد القـانع جشعاً في طلب المال، ولا شرهاً في طعامه و شرابه، ولا حريصـاً علـى لذائـذ زائلة، ولا معادياً للناس لعرض دنيوي ، بل نجده راضيا بما قُدِّر له من مواهـب، وما وُهب له من حظ، لأنه مؤمن بعدل الله فيما قسم من أرزاق ، وبحكمته فيمـا وزّع من مواهب، وبفضله ورحمته فيما وهب لعباده من حظوظ"([2]).

9- الصبر:

هو ضياء للمؤمن يحفظه من التخبط ويشع له نور"الهداية الواقية من القنوط ، والصبر فضيلة يحتاج إليها المسلم في دينه ودنياه ، ولابد أن يبني عليها أعمالـه وآماله ، وإلا كان هازلاً"([3]) وهو من أعظم الأخلاق وأجملها ، لأنه يمنح الإنسـان وأعماله الفاعلية والدافعية ، وهذا ما يعزز القيمة الخلقية ويمنحها صـفتي الكمـال والجمال . وإلى الصبر ترتدُ جملة من الأخلاق والفضائل ، لذا نجـد أن القـرآن كثيراً ما يشيد بهذه الفضيلة ويدعو إلى التحلي بها فقال تعالى : { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا

([1]) ديوان ابن شرف ، ص64 .

([2]) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي ، ص137 .

([3]) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص128 .

اصْبِرُوا}([1]) وقوله تعالى : { إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ}([2])وقوله تعالى : { اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}([3])وقوله تعالى : { وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ}([4]).

أما ما ورد في الهدي النبوي قول النبي r : " عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ"([5])وقوله r " وَمَنْ يَصْبِرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ مِنْ عَطَاءٍ خَيْرٌ وَأَوْسَعُ مِنْ الصَّبْرِ "([6]) وقال r : " وَالصَّلَاةُ نُورٌ وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ "([7]).

والصبر يعتمد على حقيقتين هامتين هما ([8]) :

- **الأولى** متعلقة بطبيعة الحياة الدنيا التي جعلها الله دار امتحان واختبار يخضع فيها الإنسان لتجارب "متصلة الحلقات يخرج من امتحان ليدخل في امتحان آخر، قد يغاير الأول مغايرة تامة، أي أن الإنسان قد يُمتحن بالشيء وضده ، مثلما يُصهر الحديد في النار، ثم يُرمى في الماء وهكذا ([9])"وقد خبر طبيعة الدنيا سيدنا سليمان عليه السلام عندما رزق التمكين في الأرض، فقال تعالى على لسانه :{ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ}([10]) .

([1]) سورة آل عمران ، آية 200 .

([2]) سورة الزمر ، آية 10 .

([3]) سورة البقرة ، آية 153 .

([4]) سورة آل عمران ، آية 186 .

([5]) صحيح مسلم ، ج4 ، ص2295 ، حديث رقم 2999 ، كتاب الزهدوالرقائق ، باب : المؤمن أمره كله خير .

([6]) السابق ، ج2 ، ص729 ، حديث رقم 1053 ، كتاب الزكاة ، باب : فضل التعفف والصبر .

([7]) السابق ، ج1 ، ص203 ، حديث رقم223 ، كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء

([8]) انظر ، خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص129 ، 130 .

([9]) السابق ، ص129 .

([10]) سورة النمل ، آية40 .

- **والثانية** تتعلق بطبيعة الإيمان الذي يعد صلة بين العبد وخالقه إذ "لابد أن تخضع صلته للابتلاء الذي يمحصها فإما كشف عن طيبها ، وإما كشف عن زيفها"([1]) وبرز ذلك في قوله تعالى : { أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ}([2]).

تناول شعراء عصر ملوك الطوائف الصبر في معرض رثائهم ، أو في الحديث عن مصائب الدنيا وكوارثها ، فابن زيدون مثلاًيصبر امرأة على مصيبة الثكل بأم موسى عليه السلام التي رمت بابنها وتابوته في اليم في إشارة إلى قوله تعالى: {أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ}([3])ويدعوها أن تتخذ منها عبرة فتسلو وتصبر على ما أصابها، وفي هذا الصبر ضوابط أخلاقيّة جمة، تجعل نفس الصابر أشدّ اتزاناً وتعقلاً، وأكثر ترفعاً عن آلام الحدث ؛ لاحتساب الأجر والثواب عند الله عز وجل ، فقال([4]):

أقلي بكاء ، لست أول حرةٍ ... طوتْ بالأسى كشحاً على مضض الثُّكل

وفي أم موسى عبرة أن رمت به ... إلى اليم في التابوت، فاعتبري واسلي

وتطرق ابن زيدون للصبر في معرض رثائه والدة أبي الوليد بن جهور ، حيث أبان له أن الصبر من شيم الأبرار ، فإن يصبر صبر يأس يلحقه الوزر وهو ما لا يرضاه ، وإن يصبرصبر حسبةٍ يَلقَ الأجر العظيم عند الله ، ويحذره من أن يختار صبر الوزر ، فيعقب بعد المصاب فتنة يضيق بها العذر ، فاللبيب الذي إن أحزنه المصاب وشق عليه يصبر صبر حسبة، فينال على ذلك الأجر العظيم من ربه ، فصبر الحسبة الذي يصحبه الرضى والقبول بقضاء الله ؛ يكون أكثر عمقاً ، وأغزر أخلاقاً ؛ لأنه يدفع الإنسان إلى أقوال وأفعال أخلاقية تعضد من صبره ،

([1]) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص130 .

([2]) سورة العنكبوت ، الآيتان2 ، 3

([3]) سورة طه ، آية 39 .

([4]) ديوان ابن زيدون ، ص44 ، 45 .

وتزيد من احتسابه للأجر عند الله ، وهو ما لا نجده في صبر اليأس ، الذي يخلــو من الممارسات الأخلاقيّة بسبب جو الإحباط والقنوط الذي يصحبه ، فقال([1]) :

هو الدهر فاصبر للذي أحدث الدهــر فمن شيم الأبرارفي مثلها الصبر

ستصبر صبر اليأس، أوصبر حسبةٍ فلا ترضَ بالصبر الذي معه وزرُ

حــذارك من أن يعقب الــرزُء فتنــةً يضيق لها عن مثل أخلاقك العذرُ

إذا آســف الثكــل اللبيــبُ فشُفَّــه رأى أبرح الثكلين أن يحبط الأجر

وفي إحداث تكامل أخلاقي يحاول ابن زيدون تثبيت خلق الصبر، من خلال التذكير بالأخلاق الأخرى ، إذ ليس من الأخلاق التحلي بخلق دون خلــق ، لــذلك يدعو أبا الوليد للصبر ويذكره بشيمه الحميدة عند المصائب ، فهو الذي يتبلج وجهه ، ويتسع صدره في الملمات ، ويذكر له حواء أم الخلق التي آلــت إلــى المــوت ، وكذلك نساء النبي **r** وأمهات المؤمنين - رضى الله عنهن - أصــبحت بيــوتهن مقفرة ، فقال([2]):

ألست الذي إن ضاق ذرع بحادث تبلــج منه الوجــه واتسع الصدر

تعــز بحــواء التي الخلق نسلها فمن دونها في العصر يتبعُه العَصرُ

نســاء النبي المصطفــى أمهاتنا ثــوين فمغناهُن مذ حقبٍ قفــــــرُ

وكتب المعتمد لأبيه حين خرج من مالقة يدعوه فيها إلى الصبر ، ويــذكره بأخلاقه المتزنة وصبره الثابت أمام الخطوب، لذلك فإن ركونه للفكر لا يُعيد لــه إلا البث والحذر، فالذي حدث قدر من الله، ولارادَّ لقدره ، فمن شأن هــذا الصــبر أن يحفظ الخلق والسلوك من ردود الفعل السريعة والممارسات الأخلاقيّــة الخاطئــة ، فقال([3]) :

([1]) السابق ، ص100 .

([2]) السابق ص103، 104 .

([3]) ديوان المعتمد ، ص36 .

سكـــن فـــؤادك لاتذهب بك الفكـــر ... مـــاذا يُعيـــد عليـــك البثُ والحـــذر
وازجر جفونك، لاترضَ البكاء لها ... واصبر فقد كنت عند الخطب تصطبر
وإن يكـــــن قدر قد عاق عن وطر ... فـــلا مـــرد لمـــا يأتـــي به القـــدرُ

وعندما فقد المعتمد ملكه في الأندلس، وقبع في سجن أغمات بالمغرب، بدأ يُصَبِّر نفسه على المكاره، ويرتقب بعدها فرجاً، لأن بعد العسر يسرا، ويـــدعوهاأن تتجه نحو خالقها بالطاعة والدعاء كي تنال غفرانه، لذلك لاجـــدوى للـــدموع كلمـــا سنحت الذكرى، فهناك الكثير من سلاطين الأرض قد بزتهم الخطـــوب، فالمعتمـــد بهذه الخطوة لاينتظر من الأخرين تنمية الخلق عنده،إنما يتولى هو ترويض الـــنفس وتوطينها على هذه الملمات، في خطوة ذاتية للبناء الأخلاقي، مما يحقق له النجـــاح والتوفيق؛ لأن الباني أدرى بفجوات بنائه وسبل علاجه، فقال([1]):

أكلمـــا سنحت ذكـــرى طربت لهـــا ... مجت دموعك في خديك طوفانا
أما سمعـــت بسلطـــانٍ شبيهك قـــد ... بزته سود خطوب الدهر سلطانا
وطن على الكره، وارقب إثره فرجاً ... واستغنم الله تغنم منه غفـــرانا

والإلبيري الذي صبر على فقد زوجه، ويرى أنه قمين بصبره هذا حـــوراء ذات غدائر وأساور مقصورة في قبةٍ من لؤلؤ.فإذْا حُرم هذا المطلب، فإنـــه يكـــون أخسر الخاسرين، خاصة أنه لايتحقق إلاّ في الجنة، فإذا حرمه فإنه يحرم منها، فهذا الحرص من الشاعر يدفعه إلى إدامة المسلك الأخلاقي وإثارة الفعل السلوكي الخيّر، فقال([2]):

أخْلِـــق بمثلي أن يُـــرى متطلباً ... حوراء ذات غدائر وأساور
مقصـــورة في قبـــةٍ من لؤلـــؤ ... ذُخِرتُ ثواباً للمصاب الصابر

([1]) السابق ، ص115 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص91 .

لخلتْ ذراعي وانفردتُ فإن أكن تاجرتُ فيها كنت أربح تاجر

ولئن حُرمت ولم يَفز قدحي بها فأنا لعمر الله أخسر خاسـر

ويدعو السميسر إلى الصبر على الأقارب ، وتحمل أذاهم ، ليعيش الإنسان حميداً ، فالذي يعاني قرحة في فيه لابد له من الصبر على مصِّ الصديد، ولايخفى ما لهذا الخلق من أثر عميق على الجانب الفردي والاجتماعي ، فالجانب الفردي يظهر بأبهى حلله الأخلاقية من خلال الصبر وقوة التحمل وضبط النفس { وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنْ النَّاس}([1])، أما الجانب الاجتماعي فيظهر فيه المجتمع متماسكاً يردد ترنيمة واحدة مفادها رص الصف وتوحيد الكلمة ، وتعضيد الوشائج، وتوثيق العلائق، مما يعكس أثره على الأخلاق الفردية والجماعيَّة ، فقال([2]) :

أقارب السوء داءُ سوء فاحمل أذاهم تعش حميدا

فمـن تكـن قرحةٌ بفيه يصبر على مصه الصديدا

وتعرض إلى هذا الخلق ابن خفاجة في معرض رثائه ، حيث خاطب المبتلى بالفقد بأن صبره يُعدّ صبرحسبةٍ ، وهومن شيمة النبلاء وأصحاب العزائم الماضية والقوية ، فأمام صبرهم وجلدهم يهوي الأسى متساقطاً على صخرة ملساء، ويظهر فيه المبتلى بالفقد وقد تخلق بشيم النبلاء في عزمه ومضائه وتجربته الطويلة التي أصبح من خلالها خبير بعواقب الأشياء ، وثابتٌ لايرتاب لكآبة بعد سرور ، ولالفناء بعد بقاء ، ولايبالغ في سروره وفرحه ، ولايخور في الضراء ، فشخصيته ثابتة متزنة متكاملة في بنائها النفسي والأخلاقي وهو ما يفهم من حديث النبي **r** : "عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ "([3]) فقال الشاعر([1]) :

([1]) سورة آل عمران ، آية134 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص884 .

([3]) سبق تخريج الحديث ، ص 139 .

ولئن صبرت ، وصبرُ مثلك حسبةُ　　فلقـد أخـدت بشيمة النبلاء
من كل ماضي العزم، يُهوي بالأسى　　عن هضبةٍ ، من صبره خلقاء
كشفـت له الأيـام عن أسـرارها　　فـرأى جلي عواقـب الأشياء
لم يثـنِ فى السـراء من تِيْهٍ بها　　أعطـافهُ ، فيخور في الضراء
مـا ارتـاب أن سـروره لكآبـةٍ　　يـومـاً وأنَّ بقـاءَهُ لفنـاء

ويولي ابن خفاجة تربية نفسه على خلق الصبر اهتماماً كبيراً ، فهو يلومها على قلة صبرها ، وكثرة بكائها وحزنها على من مات من الأصحاب ، وهو بذلك يوطن نفسه على الصبر والتحمل ، وعلى فهم فلسفة الحياة والموت ومآلية الحياة الدنيا إلى الزوال ، فالخليل الذي مات لايؤوب ، والشباب الذي ضاع لايعود ، ولابد بعد اجتماع الشمل من فرقةٍ ، وبعد إشراق الشباب من أفول ، فقال(2) : ـ

حتـام أنـدبُ صاحبـاً وشبيبة　　فتغيض عين ، أو يحن فؤادُ؟
أقصـر ، فـلاذاك الخليلُ بآيب　　يومـاً، ولاذاك الشبـاب يُعادُ
فقصـار مجتمع الأصاحب فرقة　　ومحـار أنوار الشباب رمـاد

ويستخدم ابن خفاجة أساليب تربوية جليلة التأثير وذلك لتكريس خلق الصبر وتثبيته في وجدان المتلقى ، فهو أولاً يستثير في مكنونه منابت الخلق ويذكره بخلقه المعهود عنه ، فهو الذي يصبر أمام الشدائد العظام ، فكيف به لايصبر أمام حادث الفقد هذا ، والشاعر بذلك يرد المصاب إلى مكنونه الأخلاقي، ليستمد منه قوة وليعيد بناءه ، وذلك أبلغ في التخلق وأسرع في الانقياد ، لأن النفس كانت قد تعودت على هذا الخلق ، ولكنها أمام هذا المصاب غفلت عنه وبمجرد تذكيرها فإنها تعود في الحال إلى سابق عهدها من صبر وتحمل . وهو ثانياً يذكره بنموذج تربوي سام للاقتداء متمثل بصبر سيدنا محمد **r** عندما توفي نجله إبراهيم فدفنه

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص306 ، 307 .
(2) السابق ، ص321 .

بيديه الشريفتين صابراً ومحتسباً ، فقال ([1]) :

فاصبر أبا الحسن احتساب مُسلم ... لله أمــرَ خواتــمٍ ومبــادي
فلقــد عهدتك ، والحوادث جمة ... وشــدادهُن عليك غير شداد
أوليس إبراهيــم ، نجــل محمد ... بالدفــن صــارإلى بلى ونفاد
رد النبي عليــه تربــة لحــده ... بيد النبوة ، وهي ذات أيادي
فتــأس في ابنــك بابنه وخلاله ... تســلك بأســوته سبيل رشاد

ويؤكد ابن ماء السماء على البعد الأخلاقي للصبر حين يدعو المتلقي إلــى الصبر على نوب الزمان ، وإنْ رمت في المهالك ، وعدم شكوى العثــرات وســوء الحال إلى خليط من الناس ، لأن فيها إذلالاً كبيراً ، وإظهاراً لحقيقة الضعف الكامنة في نفس الإنسان ، فإذا ما اطلع عليها إنسان آخر ، فإنه يســتعلي علــى صــاحب الشكوى من خلال علمه بمواطن الضعف فيه ، أما شــكواه لله عــز وجــل ففيهــا طمأنينة وثقة كونه يلجأ إلى مصدر القوة العظمى وهي القوة الإلهية ، حيث {لَا قُــوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ }([2]) {وأَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا }([3]) فمنها يستمد قوته ومنها يأمل الخلاص من شكواه ، فقال([4]) : ــ

لا تشكــــون إذا عثــر ... تَ إلى خليط سوءَ حالك
فيريــك ألواناً من الــ ... إذلال لــم تخطــر ببالك
إياك أن تدري يمينك ما يدور على شمــالك
واصبــر على نوب الزما ... نِ وإن رمتْ بك في المهالك
وإلى الذي أغنى وأقنى اضــرعْ وسله صلاح حالك

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص124 .
([2]) سورة البقرة ، آية 165 .
([3]) سورة الكهف ، آية 39 .
([4]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص471 .

إن الأخلاق الإسلامية تستمد من الصبر كثيراً من مقوماتها ومنطلقاتهـــا ، فالصابر ينبثق من صبره كمٌّ كبيرٌ من الأخلاق الفاضلة والتي تستند في مجموعها إلى مبادئ الإسلام السمحة ، فمن خلال خلق الصـــبر يتوشـــح الإنســـان بنســـيج أخلاقي متكامل فيكظم الغيظ ويعفوعن الناس ، ويتحمل السب والشتم ، وخطـــاب الجاهلين ، ويدفع لخصمه بالتي هي أحسن ، ويظهر ذلـــك فـــي قولـــه تعـــالى :{ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنْ النَّاس}([1]) **وفـــي قولـــه تعـــالى :** { وَإِذَا خَـــاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}([2]) .

وقوله جل شأنه :{ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَـــدَاوَةٌ كَأَنَّـــهُ وَلِـــيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ}([3]) ، **وفي قول النبي r** : " وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَصْخَبْ فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ "([4]) .

أما الذي لايتصف بالصبر، فإنه لايتمثل الأخلاق الإسلامية ، فلا نجد عنده كظماً للغيظ ، ولا عفواً عن الآخرين ، ولاتحملاًللسب والشتم ، ولا للنقد ولا دفعـــاً بالتي هي أحسن بل نجده كياناً لا انضباط فيه ، فلسانه لا شيء يلجمـــه ، ويـــده لاكابح لجماحها ، فلايراعي قيماً ولا يعرف عرفاً ، ولايحترم كبيراً ولايعطف علـــى صغير ، يمتلكه الغضب والانفعال والتوترات النفسية لأتفه الأسباب . كل ذلك جعل شعراء هذا العصريمتدحون هذه الصفة ، ويدعون إلى التحلي بها .

10- التسليم بالقضاء والقدر :

القضاء والقدر من سنن الكون التي وضعها الله لهذا الوجود ضـــمن نظـــام محكم تضبطه قوانين عامة تربط الأسباب بمسبباتها([5]) والتسليم بهما مـــن العقائـــد

([1]) سورة آل عمران ، آية 134 .

([2]) سورة الفرقان ، آية 63 .

([3]) سورة فصلت ، الآيتان 34 ، 35 .

([4]) صحيح البخاري ، ج2 ، ص566 ، حديث رقم 1904 ، كتاب الصوم ، باب : هل يقول إني صائم إذا شُتم .

([5]) انظر ، العقائد الإسلامية : السيد سابق ، (بيروت ، دار الكتاب العربي ، د . ت)ص95 .

الإيمانية"التي تكشف عن مدى وعي المؤمن بدينه في ضوء سنن الحياة التي يحياها . . . فمتى ترسّخ في وجدانه أن جميع حركات الحياة المرتبطة بسننها إنما تقع وفق علم الله سبحانه وتقديره، وتوافق مع هذا الإيمان سلوكه الذي لايترك سبباً إلاّ أخــذ به ، كانت هذه العقيدة دافعاً إلى حياة إيمانية راقية على مستوى الفرد والجماعة"([1]) وفي ظل هذه العقيدة يعدُّ القدر "المحرك الأصيل للنفس البشرية وهو الدافع الحقيقي للعمل في ميدان الحياة"([2]) وقد ورد في القرآن عن القضاء والقدر في قوله تعالى : { مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَــا }([3]) وقوله تعالى : { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ }([4]) وقوله عز وجــل : { قُــلْ لَــنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا }([5]) وقوله عز وجــل : { وَخَلَــقَ كُــلَّ شَــيْءٍ فَقَــدَّرَهُ تَقْدِيرًا}([6]) وفي الحديث القدسي : "مَنْ لَــمْ يَــرْضَ بِقَضَــائِي وَقَــدَرِي ، فَلْيَلْــتَمِسْ رَبًّاغَيْرِي"([7]) أما ماورد في الهدي النبوي في هذا الصدد ، قولــه r :" وَاعْلَــمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَــكَ وَلَــوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْــكَ رُفِعَــتْ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتْ الصُّحُفُ"([8]) وقوله r : " لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُــؤْمِنَ بِالْقَــدَرِ خَيْــرِهِ

والإيمان : محمد ياسين ، ص108 ، وكبرى اليقينيات الكونية ، وجود الخالق ووظيفة المخلوق : محمد سعيد رمضان البوطي ، ط7(القدس ، مطبعة مسعود ، 1399هــ) ص130 .

([1]) العقيدة الإسلامية والأخلاق : محمد عبدالستار نصار وآخرون ، ط1(القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، 1981م) ص95 ، 96 .

([2]) العقيدة وأثرها في بناء الجيل : عبدالله عزام ، ط3(عمان ، مكتبة الأقصى ، 1980)ص38 .

([3]) سورة الحديد ، آية22

([4]) سورة القمر ، آية49 .

([5]) سورة التوبة ، آية51 .

([6]) سورة الفرقان ، آية2 .

([7]) جامع الأحاديث القدسية : أبو عبد الرحمن عصام الدين الصّبابطي(القاهرة ، دار الريان للتراث ، 1991) م3 ، ج5 ، ص82 ، حديث رقم826 .

([8]) سنن الترمذي ، ج4 ، ص667 ، حديث رقم2516 ، كتاب صفة القيامة ، باب59 . قال"حديث حسن صحيح" .

وَشَرِّهِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَأَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ"([1]) .

وقد تطرق شعراء عصر ملوك الطوائف إلى القضاء والقدر في أشـــعارهم معلنين التسليم والانقياد لما قضاه الله وقدَّره ، فابن شهيد كان قد عزم على الانتحار لما وجد من مصاعب في حياته أثَّرتْ على نفسه ، إلا أنه رضي بعد ذلك بقضـــاء الله وقدره ، وأيقن عدل الأحكام الإلهية التي لم يكن يدرك الحكمة منها من قبـــل ، فقبول الشاعر لقضاء الله والرضى بأحكامه مهما كانت ، لهو من أجـــل الأخـــلاق ، لأن ذلك من مستلزمات النفس المؤمنة الرضيّة التي نبتت فيها الأخلاق الصـــالحة ، وترعرعت في ظلها المظاهر السلوكية الحميدة ، خاصة أن هذه الأخلاق برزت بعد ممارسة أخلاقيّة خاطئة مخالفة للدين والقيم ، فقال([2]) :

أنوح على نفسي وأندب نُبلهـــا   إذا أنا في الضراء أزمعت قتلها

رضيتُ قضـــاء الله في كل حالة   علـــي وأحكامـــاً تيقنـــت عدلها

ويرى الإلبيري أن الأقدار والآجال تنزل بالمطبب والطبيب ، وتقذف أسهماً مستمدة بقوة غيبيَّة ، ولا هدف لها إلا القلوب ، فلا نجاة ولا احتراس مـــن جنـــود مؤيدة من قوة الغيب ، فالإيمان بحتميّة الأقدار ، تجعل الإنسان في جاهزيّة دائمة ، واستعداد كامل لما بعد الموت ، فيجعل ذلك سلوكه أكثر انضـــباطاً وأخلاقـــه أشـــد التزاماً ، فقال([3]) :

هى الأقـــدار والآجـــال تأتي   فتنـــزل بالمطبب والطبيب

تفوق أسهماً عن قوس غيبٍ   وما أغراضها غيرُ القلوب

فـــأنى باحتـــراس مـــن جنـــودٍ   مؤيـــدة تُمـــد من الغيـــوب

([1]) السابق ، ج4 ، ص451 ، حديث رقم 2144 ، كتاب القدر ، باب : ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، وقال : "حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالله بن ميمون" .

([2]) ديوان ابن شهيد ، ص145 .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص 37 .

وتطرق ابن خفاجة إلى التسليم بالقضاء والقدر في معرض رثائــه ، حيــث التسليم لحادث تذل له الآساد الغضاب ، وهذا الخضوع لا مفرَّ منــه كمــا تخضــع الرقاب للسيوف ، ولطالما كان هذا المصاب من الله ، فليس عليه إلا التسليم ، أمــا لو كان من غير الله لجاشت النفوس التي لا تهلكها إلا الصعاب ، فهذا التسليم بحكم الله وقضائه من شأنه أن يجعل المتلقي أكثر خضوعاً لله وأشد ارتباطاً بهديــه ممــا ينعكس أثره على الفكر الأخلاقي والمظهر السلوكي ، فقال([1]) : ـــ

ولا عجبا انــا ذللنا لحادثٍ **تــذل له الاساد وهي غضابَ**

وانا خضعنا للمقادير عنوة **كما خضعت تحت السيوف رقاب**

ولو ان غير الله كان اصابَهَ **لجاشت نفوس ، لا تفادَ صعاب**

والتسليم بالقضاء والقدر يحل كثيراً من المشكلات الإنسانية المستعصــية ، ويضع لكثير منها حلولاً جاهزة تحول دون حصول اليأس والقنوط ، وهذا من شأنه أن يزيد الفاعلية الإنسانية ، وهو ما كان من أبي زيد عبــد الــرحمن بــن مقانــا الأشبوني عندما لِيمَ لخروجه من بلنسية ، فردَّ على ذلك مُعزياً ذلك إلــى المقــادير التي تجري في أعنتها؛ ليقضي الله أمراً كان مفعولا ، في إشارة لقولــه تعــالى : { وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا}([2])فقال([3]) : ـــ

إن كان ذنبي خروجي من بلنسيةٍ **فمــا كفــرت ولا بدلتُ تبديلا**

هى المقــاديرُ تجري في أعنتها **"ليقضي الله أمراً كان مفعولا"**

وأبو بكر بن سوار الأشبوني الذي عهد الحرب خدعة ومكراً ، إلا أنــه لا

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص 314 .

([2]) سورة الأنفال ، آية 42 .

([3]) الذخيرة ابن بسام ، ق 2 ، م2 ، ص790 .

يرى جدوى لهما مع المقدور ، فقال[1] :

وكنت عهدتُ الحرب مكراً وخدعةً ولكنْ مع المقدور ما لامرئٍ مكر

والتسليم بالقضاء والقدر يريح النفس ويكفيها مؤنة التفكير والحسرة والألم طالما أن الذي قدر هو الله الذي لا رادَّ لقضائه، وأنه لا محالة حاصل ، وهو ما أشار إليه ابن حمديس حين دعا إلى التسليم بأمر الله عز وجل ، وأن ما قدر الرحمن سيكون ، فإذا كان الإنسان معتقداً بذلك ، فإنه يريح نفسه من شغلها بما سيكون ، وإلاّ فإنها إنْ فعلت ذلك ؛ فسيكون من الجنون ، فقال[2] :

سلّم الأمر منك لله واعلمْ أن ما قد قضى به سيكون

وإذا صح ذاك عندك فافهم أن شغل الضمير منك جنون

وقال ابن حمديس ــ وقد نجا من محاولة الاعتداء عليه ــ أن الأعداء لم يصلوا إلى مبتغاهم لأن القدر يُدافع عنه ومن يُدافع عنه القدر ، فلا يُرديه جنٌ ولا إنس ، وفي ذلك إشارة إلى قوله تعالى : { قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا}[3]وقول النبي r : " وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ "[4] لذلك ثُني الردى عنه ورُمي عداه بكل داهية لا تُبقي ولا تذرُ، ولا عيب مما جرى لأن لكل مُقَدَّرٍ قدراً ، فهذا التسليم يجعل الإنسان أكثر شجاعة في ممارسته الأخلاقيّة المختلفة ، دون خوف أو وجلٍ ، فقال[5] :

من كان عنه يدافع القدرُ لم يُرده جن ولا بشرُ

وثنى الردى عنه الردى جزعاً وسَعَتْ على غيراته غيرُ

ورمى عداهُ بكل داهيةٍ دهياءَ لا تبقي ولا تذرُ

([1])السابق ، ق2 ، م1 ، ص816 .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص516 .

([3]) سورة التوبة ، آية51 .

([4]) سبق تخريج الحديث ، ص146 .

([5]) ديوان ابن حمديس ، ص218 .

لا عيــب فيما كـــان من جللٍ	**يجــري بكــل مقدر قــدر**

وتحدث الشاعر عن حتمية القضاء ، فلا تبديل ولا تأخير فيه { فَــإِذَا جَــاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ}([1]) ولا ينفع طبّ بقراط في مرض يُعاود الإنسان ، لأن ذلك يصدر عن حكمة إلهية تكون نهايتها الموت الذي لاشــفاء لـــه، ولطالما كُتِبَ ذلك منذ الميلاد ، وقضى بذلك القضاء ، فالأمر حتمـــيٌّ ، فـــلا دواء ولاعلاج ، فمن شأن ذلك أن يجعل الإنسان أكثر جاهزيّة لقبول ما قُدِّر له ، بـــنفس مؤمنة رضيّة ، مما ينعكس أثره على سلوك الفرد إيجاباً ، فلا يظهر فيه ضـــجر أو اعتراض ، فقال([2]) :

أولـــم يكن بقراط دون أبيك في	**داءٍ يُعـــادُ له المريض عـــداد**
وأدق منـــه فكـــــرةً حسيبـــــة	**حكميـــة الإصـــدار والأيـــراد**
هـــلا شفـــى سقمـــاً فوقفَ بروءه	**موتـــاً تمشـــى منك في الابراد**
هيهات كـــان ممات نفسك مثبتاً	**بيد القضـــاء عليك في الميلاد**

أما ابن زيدون فقد سلم أمره لله وهو يخاطب ابن جهور الذي ناصبه العداء، فمن خلال هذا التسليم أصبح عنده الأمر سواء ، فإن يُسعف ويَعُدْ إلى سابق عهـــده تكن نعمى هنيَّة تخفف من ضغوط النفس وهمومها ، وإن يأبَ إلا قبض فضله، فإن الشاعر يوكل أمره لله ويسلمه في يد مولىً كبير متعال في يـــده القـــبض والبســـط، فالشاعر استمد بهذا التسليم قوة ومنعة جعلته لايعبأ بالعلائق الأرضية والإنســـانية، ويكون بهذا قد ربط أخلاقه بمصدر ثابت قوي أنتج هذا الموقف الإبائي الذي لايقبل ضيماً ولا هضماً ، فقال([3]) :

([1]) سورة الأعراف ، آية34 .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص123 .

([3]) ديوان ابن زيدون ، ص67 .

فإن يسعف المولى فنعمى هنيئة تنفسُ عن نفس ألظَّ بها ضغط
وإن يأبَ إلا قبض مبسوط فضلهِ ففي يد مولىً فوقهُ القبضُ والبسط

يظهر الأثر الأخلاقي من جراء التسليم بالقضاء والقدر في تكوين شخصيةٍ صافية النفس "نقية ، تقابل أحداث الحياة بسكينة ووقار فلا تغرها خيرات آتية مهما كثرت ، ولا يقنطها ملذات ذاهبة مهما عظمت "(1) فهىالتي تربت على قوله تعالى
{ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ}(2) **لذلك لاتعرف التذبذب ، ولا تفتح باب الافتراضات "التي قد تشل حركة تفكيره وتتركه في دوامة لامنجاة منها إلا أن يغلق هذا الباب ويسلم بما قدر الله"(3) .**

ويظهر الأثر الأخلاقي أيضا في تكوين مؤمن مقدام لايهاب "بل يكون الإقدام سبيله إذا تطلب الموقف ذلك ، هنالك تسقط من نفسه كل معاني الخوف والخور ، لأنه مؤمن بأن الآجال محدودة ، وأن ما أصاب المؤمن لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه"(4) وراضٍ بما قدر الله له ، وما قدر عليه"إيماناً بأن الله تعالى لايفعل شيئاً عبثاً ، ولايقضي أمراً يريد به عُسراً لعباده ، وأنه سبحانه أرحم بهم من الوالدة بولدها"(5) وهذا ما أدركه شعراء عصر ملوك الطوائف ، من خلال تناولهم لهذا الخلق في أشعارهم السابقة .

11- العبادة والنُّسك :

خلق الله الإنسان لهدف سامٍ وغاية شريفة ، ألا وهي استخلافه في الأرض، وظهر ذلك في قوله تعالى : { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

---

(1) في العقيدة الإسلامية والأخلاق : محمد عبد الستار ، ص104 .
(2) سورة الحديد ، آية23 .
(3) في العقيدة الإسلامية والأخلاق : محمد عبد الستار ، ص104 .
(4) السابق ، ص104 .
(5) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي ، ص135، 136 .

خَلِيفَةً}(1) وحدد مهمة هذا الخليفة بالعبادة حين قال جلَّ شأنه : { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}(2) والعبادة **نوعان** : **خاصة** وتشمل الصلاة والزكاة والصوم والحج ، **وعامة** وتشمل كل عمل يقوم به الإنسان يقصد به وجه الله سبحانه وتعالى ، وبذلك فإن "مفهوم العبادة شاملٌ لمجالات الحياة كلها ، وليس قاصراً على أداء الشعائر التعبديّة" (3) فحسب ، والعبادة في "مظهرها العام هي الترجمة العمليّة لمشاعر الفرد نحو خالقه وخضوعه واستسلامه له . فإذا كانت العقيدة تمثل الناحية النظرية أو القلبيّة ؛ فإن العبادة تمثل الناحية التطبيقيّة والعملية في الصلة بالله ، ففي قوة العقيدة وسلامتها قوة للعبادة ،لأنها صادرة من عقيدة ثابتة ، والعبادة الصحيحة تتبادل التأثير مع العقيدة ؛ فتجعلها قوية راسخة موطدة الدعائم متينة الأسس" (4).

وقد حث الهدي النبوي على القيام بالعبادات سواء الخاصة منها أو العامة ، فمن أمثلة ذلك قول النبي **r** : " مَنْ نَامَ عَنْ حِزْبِهِ أَوْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَقَرَأَهُ مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الظُّهْرِ كُتِبَ لَهُ كَأَنَّمَا قَرَأَهُ مِنْ اللَّيْلِ"(5)وقوله **r** لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما : "يَا عَبْدَ اللَّهِ لَا تَكُنْ مِثْلَ فُلَانٍ كَانَ يَقُومُ اللَّيْلَ فَتَرَكَ قِيَامَ الليل "(6) وحديث عائشة رضي الله عنها : " كَانَ رسول الله **r** إِذَا فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ مِنْ اللَّيْلِ مِنْ وَجَعٍ أَوْ غَيْرِهِ صَلَّى مِنْ النَّهَارِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً "(7)

ولو أخذنا الصلاة بحسبانها عمود الدين وصلاحها صلاح باقي الأعمال ،

---

(1) سورة البقرة ، آية30 .

(2) سورة الذاريات ، آية56 .

(3) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب (دمشق ، دار ابن كثير ، وعجمان ، مؤسسة علوم القرآن ، 1987) ص168 . وانظر ، العبودية : ابن تيمية ، ص 38 .

(4) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص 167 .

(5) سنن الترمذي ، ج2 ، ص474 ، حديث رقم581 ، أبواب الصلاة ، باب 408 . قال : "حديث حسن صحيح" .

(6) صحيح البخاري ، ج1 ، ص343 ، حديث رقم1152 ، كتاب التهجُّد ، باب : مايكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه .

(7) صحيح مسلم ، ج1 ، ص515 ، حديث رقم 746 ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب جامع صلاة الليل ، ومن نام عنه أو مرض .

نجد أن "ألكسيس كاريل"مؤلف كتاب "الإنسان ذلك المجهول"وأحد الحـائزين علـى جائزة "نوبل" يقول"لعل الصلاة هي أعظم طاقة مولدةٍ للنشاط عُرفتْ إلى يومنا هـذا ، وقد رأيت - بوصفي طبيباً - كثيراً من المرضى فشلت العقـاقير في علاجهـم ، فلما رفع الطب يديه عجزاً وتسليماً تدخلت الصلاة فأبرأت عللهـم ... إن الصـلاة كمعدن "الراديوم"مصدر للاشعاع ومولِّد ذاتي للنشاط ، وبالصلاة يسعى الناس إلـى استزادة نشاطهم المحدود ، حين يخاطبون القوة التي لايفنى نشاطها"([1]) ، فالصـلاة ربط"بالقوة العظمى التي تهيمن على الكون ونسألها ضارعين أن تمنحنا قبساً منهـا نستعين به على معاناة الحياة . بل إن الضراعة وحدها كفيلـة بـأن تزيـد قوتنـا ونشاطنا ولم تجد أحداً ضرع إلى الله مـرة إلا عـادت هـذه الضـراعة بأحسـن النتائج"([2]) .

إذا كان هذا الأثر للصلاة بصورة عامة كما يراه (ألكسيس كاريـل) "فـإن الصلاة

الإسلامية بخاصة أبعد أغواراً وأعمق آثاراً ، إنها ليست تعبداً محضاً ، ولاضراعة خالية من معاني الحياة إنها - مع الضراعة والتعبد ــ نظافة وثقافة ، ورياضـة ، وتربية خلقية ، وهى - بما سنه الإسلام من نظام الجماعـة - مدرسـة لتعلـيم - المبادئ الاجتماعية المثلى ، ومعهد للتربية العلمية على المحبة والإخـاء والمسـاوة بين الناس"([3])

تطرق شعراء عصر ملوك الطوائف إلى العبادة والنسك في أشعارهم وعلى رأسهم الإلبيري الذي دعى إلى قيام الليل وتلاوة القرآن في إشارة إلى قوله تعالى : { يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّل قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلْ الْقُـرْآنَ تَرْتِيلًا}([1]) وبالتالي تعفير الوجه بالسجود لله ؛ لأن هذه العبادات تُكسى نوراً وتعز

([1]) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي ، ص301 .

([2]) السابق ، ص301 .

([3]) السابق ، ص301

([1]) سورة المزمل ، الآيات 1ــ4 .

نفساً ، ثم يُتوج ذلك بالدعوة للبعد عن الذنوب ؛ لأن البعد عنهـا قـرب مـن الله ، فالمداومة على النسك والعبادة يعكس الخلق القويم الذي يتمثله الناسك ، فقال([1]) :

وقـم له والليل في جنحه	فحبـذا مـن قـام لله
واتلُ من الوحي ولو آيةً	تكسى بها نوراً مـن الله
وعفـر الوجه له ساجداً	فعـز وجـه ذل لله
فمـا نعيـم كمناجاتـه	لقانـتٍ يخلـصُ لله
وابعُدْ عن الذنبِ ولا تاته	فبعـدُهُ قـرب مـن الله

ويتحدث الإلبيري عن نفسه حين لزم كتاب الله ؛ ليري فيه تنعماً وأُنساً فـي وحشته. وإن مطالعة آيات الله نزهةٍ لكل مشتاق حيـث أنيـق الزهـر، والمعـاني الطاهرة، ونهج الهداية الواضح المنِّجي لكلِّ سائر على دربه ، وهذا مـن شـأنه أن يعمق الإحساس بضرورة اللجوء إلى كتاب الله ، ليسـتمد منـه الإنسـان الأمـن والأمان، وليقف على المواطن الأخلاقيّة والمواقف السلوكيّة ؛ لتكون محطاً للاقتداء ، فقال([2]) :

حسبـي كتاب الله فهو تنعمي	وتأنسي في وحشتي بدفاتري
أفتـض أبكاراً بها يغسلْنَ مَنْ	يفتضهـنَ بكـل معنى طـاهر
وإذا أردتُ نزاهـةً طالعتهـا	فأحـول منهـا في أنيق زاهر
وأرى بها نهج الهداية واضحاً	ينجـو به من ليـس عنه بجائر

ونظر الإلبيري إلى منهج النُّساك الأخلاقي وقد اقتنع الواحد منهم بالقليل من العيش واعتزل الناس ، ونأى بنفسه عن الفتن، وحبسها للعبادة ، وأخذ مـن دنيـاه القليل من القوت وحجز نفسهُ عن الكثير ، وجعل بيته قبراً لايبرحه ، وثوبه كفنـاً ، وقد نحل جسمه، وأصبح خفيف الظهر لامال ولانسب ، إلا أنه عنـد الله كجبـل

([1]) ديوان الإلبيري ، ص 75 ، 76

([2]) السابق ، ص92 .

حَضَنْ ، فقال([1]) :

وحابسٌ في بيته نفسَــهُ	**معتزلُ مستمسك بالسنن**
يأخــذ من دنياه قوتاً له	**مقتنعاً مثل عذار الرسَن**
قــد جعل البيت كقبر له	**وبــرده فيــه له كالكفن**
فهــو خفيف الظهر لكنه	**أثقل في ميزانه من حَضَن**

ويتحدث الإلبيري عن لذة توحيد الله عزوجل ، "باعتباره أساســاً للســلوك ومرتكزاً للقيم، ووسيلة إلى الاستقرار النفسي والعاطفي . الذي هو أســاس البنــاء الحضاري والمادي"([2]) ولا يخفى ما لهذه اللذة من أثر على نقاء الوجــدان وصــفاء النفس مما ينعكس أثره إيجاباً على الأخلاق والسلوك ، لأن الذي يتوجــه بالتوحيــد والتنزيه إلى إله واحد ، أكثر انضباطاً وأعظم تركيزاً لأوامره ونواهيه، أمــا الــذي يتوجه بعبادته لأرباب متباينة فإنه يكون مشتت الذهن، ومبعثر الفكــر ، ومــزدوج الأخلاق والسلوك ، وصدق الله جل شأنه حين قال: { ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًــا فِيــهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً}([3]) فقال الشاعر([4]) :

لاَ شَئَ فِي الأَفْواهِ أَحْلَى مِنَ التَّوْحِيْدِ وَالتَّمْجِيْدِ لِلَّهِ

ويلتــفت بعض الشعراء إلى ظواهر الكون وآفاقه بحثاً عن المعاني والقــيم والسنن التي أودعها الله فيها،لتكون جزءاً من منهج الله لتصحيح أخــلاق الإنســان ومعتقداته، لذا فإن هؤلاء الشعراء يلتقون مع النظرة الإسلامية التي كثيراً ما تــدفع الإدراك البشري والإنساني إلى تلمس المعاني الدينيّة والأخلاقية في صنع الله ، قال تعالى : { وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيــزَانِ وَأَقِيمُــوا الْــوَزْنَ

([1]) السابق ، ص114 .

([2]) نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محجوب ، ص 39 .

([3]) سورة الزمر ، آية 29 .

([4]) ديوان الإلبيري ، ص 78 .

بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ} ([1]) وهذا ما كان من شأن الإلبيري، عندما نظر إلى انتظام حركة الأفلاك واتساقها ، فقد رآها مخلصة في طاعتها لله تعالى، وكان الأولى بالإنسان أن يكون أكثر طاعة وعبادة لأن الله أسبغ عليه من النعم مالا يُعدُّ ولا يُحصى ، فقال ([2]) :

تــرى بها الأفــلاك دوارة	**شــاهــدةً بالمـــــلك لله**
ما وقفتْ مُذ أجريت لمحةً	**أو دونهــا - خوفاً من الله**
وما عليها من حسابٍ ولا	**تخشى الذي يخشى من الله**
وهى وما غاب وما قدْ بدا	**من آيـــةٍ في قبضــــةِ الله**
توحــدُ الله علـــى عرشهِ	**فـــي غيبــــهِ فالأمر للـــه**

وتحدث ابن حمديس عن طاعة ممدوحه وقيامه بالعبادة والنسك، فهو يصوم رمضان بهمة عالية، واهتمام كبير، ويقطع النهار صوماً وبراً، ودجى الليل قياماً وسجوداً تقرباً إلى الله ، وطاعة له، إن مثل هذه الطاعات التعبدية تزكي النفس وتسمو بها عن الماديات الأرضية والملذات الحياتية لتصل بها إلى أرقى مراتب الإيمان والأخلاق، وأفضل سُبل الفعل والسلوك، فقال ([3]):

صمـــتَ لله صـــوم خرقٍ هُمـــامٍ	**مفطر الكفُّ بالعطايا الجسام([4])**
... واقتضى الشهر من معاليك صنعا	**مُعْليـــاً منـــه همـــةً باهتمام**
قطْـــعُ ضوء النهـــار صوماً وبراً	**ودجـــى الليل بالسُّرى والقيام**
وسجود من نور وجهك طوعاً	**ما أطالَ السجودَ وجه الظلام**

([1]) سورة الرحمن ، الآيتان 7 - 9 .

([2]) السابق ، ص 77 .

([3]) ديوان ابن حمديس ، ص 467 ، 468 .

([4]) الخِرق : السَّخِيُّ ، والفتى الحسن الكريم الخليقة وجمعها أَخْراقٌ وخُرَّاقٌ وخُروق . انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1134 ، مادة "خرق" .

وخشـــوع يعلوه منك وقارُ مُعّرب عن رجاجة من شمام[1]

وتعرض ابن حمديس إلى العبادة التي يُلزم الإنسان نفسه بها والمتمثلة فـــي النذر ، والتي توحي بمدى تعلق الإنسان بربه ومدى حاجته إلـــى تواصـــل النســـك والعبادة معه جل شأنه، وفي هذه الحالة يعكس خلقاً فاضلاً لأن هـــذه الرغبـــة فـــي المداومة لا تتم إلا عن نفس رضية نقيّة خلوقة، وكان الشاعر قـــد نـــذر الســـجود والصيام إذا عاد المعتمد منتصراً على أعدائه النصارى، فقال[2] :

نذرت نذوراً فاقتضاني قضاءها إيابـــك من يوم العروبـــة سالما
ولما وجدت الوفرَ أعوز راحتي سجدت لربي ثمَّ أصبحت صائما

وتعرض ابن حمديس إلى القيام بالعبادة والنسك في عيد الأضحى ، حيـــث قام ممدوحه بالصلاة والنحر تبعاً لسنة سيدنا محمد r . فكان بذلك المثـــال الـــذي يحتذى ، والقدوة الأخلاقية التي تتبع في تعاملها مع الشعائر الإســـلامية ، لأن هـــذا الالتزام بالسنن الدينية لسيدنا إبراهيم عليه السلام ولسيدنا محمد r لا يكون إلا مـــع أخلاق فاضلة وسلوك قويم ، وخاصة أن الخروج لصلاة العيد فيه تجديـــد لعلائـــق الأُخوة وأواصر المحبة بين المصلين ، وكذلك الأضحّية فيها إحياء وتجديد لعلائـــق الرحم والجيرة والصداقة من خلال توزيع لحم الأضحية عليهم ،فكل ذلـــك يثـــري الجانب الأخلاقي ويقوي الآصر الاجتماعي ، فقال[3]:

بكـــرت تعالى للهلال وما انثنيتَ حتـــى رأيت لها الهلال تعالى
صليت ثم نحرت في سنن الهدى بدناً كنحرك في الوغى الأقتالا
وتبعـــت سنـــة أحمـــدٍ وأريتنـــا من فعله في الفعل منك مثـــالا

وتعرض إلى منسك الحج في معرض مدحه ، حيث يذكر الطـــواف حـــول

---

(1) الشَّمَام : اسم جبل ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج7 ، ص 206 ، مادة "شمم" .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 428 .

(3) السابق ، ص 391 .

بيت الله ، ورمي الجمار وزيارة قبر النبي r ، ولا يخفى ما لهذه المناسك من أثـــر عميق في الجانب الأخلاقي فالطواف فيه انقياد لأمر الخالق عز وجــل ، وأثنـــاؤه يلهج اللسان بالدعاء والاستغفار وطلب الرحمات مما يزكي النفس ويهذبها ، ويرشد السلوك ويقومه، ورمي الجمار على إبليس - لعنـــه الله - رفــض لكــل الشـــرور والمفاسد الأخلاقية وانتصار لكل خلق وفضيلة ، وزيارة النبي r فيها التأكيد علـــى الالتزام بأخلاقه القرآنية واتباع سنته المطهرة ، إلى جانب أن رحلة الحـــج رحلـــة أخلاقية وعنوانها الخلق القويم والسلوك الحميد { فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِـــي الْحَجِّ}([1]) فقال ابن حمديس([2]) :

لك يدعـــو بمكـــةٍ كـــل بـــر	**حول بيت الإله ذي الأستار**
ومطـــل علـــى منى بعد حج	**لبلوغ المنى ورمي الجمار**
والذي زار أرض طيبة يغشى	**خـــدّهُ قَبْـــرَ أحمد المختار**

وتحدث ابن زيدون في معرض مدحه لأبي الوليد بن جهور عن جهده فـــي العبادة والطاعة في شهر رمضان الذي قارب على الانتهاء فظهرت خلاله أعمالـــه الصالحة التي ذاع صيتها بين الناس، فهو مؤدٍ للفرائض، محـــافظ علـــى النوافـــل وملازم لبيت الله طلباً للأجر الكبير والثواب الأعظم، وهجر بيته الذي فيـــه أنســـه وتنعمه حبّاً خالصاً لله وتعلقاً به عز وجل، مما يعكس أثره علـــى الأخـــلاق اقتـــداءً والتزاماً، وعلى السلوك ترسماً وامتثالاً ([3]):

لئن ينصرم شهرُ الصيام لبعدما	**نثا صالح الأعمال ما أنت عاملُ([1])**

([1]) سورة البقرة ، آية 197 .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص 231 .

([3]) ديوان ابن زيدون، ص120.

([1]) نثـــــــا : نثا يَنْثو نثوًا الشيءَ : فرَّقه وأذاعه ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1723 ، مادة "نثو" .

رأيت أداءَ الفرض ضربة لازمٍ	**فلم تــرضَ حتى شيعتْهُ النوافل**
سدِكتَ ببيت الله ،حبٌ جــواره	**لك الله بالأجر المضاعف كــافل([1])**
هجرت له الدار التى أنت آلف	**ليعتَادهُ محض الهوى منك واصل**

وتعرض أبو الوليد الباجي لقيام الليل في جــنح الظــلام حيــث الركــوع والسجود والابتهال والاستعبار والاستغفار والحنين والشهيق والبكاء والدموع التــي تبل الثرى ، وطالما أن الإنسان في هذه الدنيا في ســفر فعليــه أن يبتغــي نيــل الوصول ، فمن يقم الليل يصبح وقد ظهرت آثار هذه الطاعة عليه وضاءةً وطهــراً وخلقاً رفيعاً وسلوكاً حميداً ، فقال ([1]) :

قد أفلح القانت في جنح الدجى	**يتلــو الكتــاب العــربي النيرا**
فقـــائماً وراكعــاً وساجــداً	**مبتهــلاً مستعبــراً مستغفــرا**
لــه حنيــن وشهيــق وبكــا	**يبــلٌ مــن أدمعــه تُرب الثرى**
إنــا لسفــر نبتغي نيل المدى	**ففي السرى بغيتنا لا في الكرى**
مــن ينصب الليل ينل راحته	**عند الصباح يحمد القوم السٌّرى**

وتحدث أبو زيد الأشبوني في معرض مدحه، أن لممدوحه هيبــة ، إلا أنــه خاشع لله رب العالمين، فهيبة الملك التي أضفاها المنصب على الممدوح لم تؤدِّ بــه إلى الغرور والتكبر، وذلك لأنه في المقابل ارتبط قلبه برب عظيم خشع له فأعطــاه الخشوع والوقار والاتزان والتواضع إلى جانب الهيبة التي أضفاها الحكــم عليــه، فقال([2]):

ملك ذو هيبةٍ لكنه	**خاشع لله ربّ العالمين**

(1) سَدِكَ : يَسْدُك سَدَكًا وسَدْكًا : لزمه ولم يُفارقه ، وأولع به ، السابق ، ص 1217 ، مادة "سدك" .

([2]) شعر أبي الوليد الباجي، ص165.

([3]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2،ص792.

إن الأثر الذى تحدثه الطاعات والعبادات على الأخلاق الإسلامية عظــيم ، فكل طاعة لها بعدها الأخلاقي الذي ينعكس على النفس سلوكاً حسناً ومعاملة طيبة ، فالشهادتان يعتقد بهما المسلم الثابت الإيمان ، الراسخ العقيدة ، المتوجه بعبادته لله وحده لا شريك له ، فلا يعرف نفاقاً للأرباب من دون الله ولا للسادات والكبراء ؛ لأن وجهته واحدة هى لله ولا لأحد سواه،قال تعالى : {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيــهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا}([1]).

والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر في قوله تعالى:{ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ }([2]) **والزكاة التي تطهر المال والنفس** { خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَــدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا }([3]) **والصوم فيه تهذيب للنفس وكبح للشهوات،وإشــعارها بالفقراء والمساكين الذين يتضوَّرون جوعاً طيلة العام** " وَإِذَا كَــانَ يَــوْمُ صَــوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَصْخَبْ فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ"([4])**والحــج يهذب الأخلاق ويصحح المسار ، ويمنعه من الرفث والفسوق** " مَنْ حَجَّ لِلَّــهِ فَلَــمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ "([5]) .

أدرك شعراء هذا العصر الدور الذي تقوم به هذه العبادات ، لذلك جعلوها محور مدحهم ورثائهم للأشخاص الذين وجدوا فيهم صــفات أخلاقيــة حميــدة ، فدخلت محبتهم في قلوبهم ، فبادروا إلى المدح والرثاء منطلقين من المنبع الــذي يغذِّي هذه الأخلاق ، وهو العبادات والطاعات ، لأن الإنسان متى كان قوي الصلة بالله تعالى في عبادته ، فإنه سيكون كذلك قوي الصلة والعلاقة مع عباد الله ، لأن حسن السلوك والأخلاق مــن متطلبــات العبــادة الســليمة والمقبولــة عنــد الله

([1]) سورة الزمر، آية 29.

([2]) سورة العنكبوت ، آية45

([3]) سورة التوبة ، آية 103.

([4]) سبق تخريجه الحديث ، ص145 .

([5]) صحيح البخاري ج1، ص455، حديث رقم1521، كتاب الحج ، باب فضل الحج المبرور.

تعالى،حيث يقول جل شأنه :{ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ }([1])

12- الاستقامة والصلاح :

طريق الاستقامة والعمل الصالح من الطرق التي ينعكس أثرها على سلوك الإنسان وبنائه الأخلاقي، وقد حثنا القرآن على هذه الطريق في قوله تعالى : { أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم}([2]) وقوله تعالى : { وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ}([3]) وقوله عز وجل : { إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ}([4]) وقوله تعالى : { وَأَلَّوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا}([5]) وحثنا الهدي النبوي على طريق الاستقامة والعمل الصالح أيضاً ، ففي الحديث الذي سئل فيه النبي **r** عن قولٍ في الإسلام لا يُسأل أحدٌ غيره، فقال **r** : " قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ فَاسْتَقِمْ"([6]) .

وتحدث شعراء هذا العصر عن الاستقامة والعمل الصالح في أشعارهم ، فابن حزم يرى أن صاحب البصيرة الثاقبة الواعية بعواقب الأمور ، هو ذلك الإنسان الذي يسلك سبل التقى والنسك حيث الاستقامة والطهارة والصلاح ، ومُخالفها يعيش في كدرٍ وتنغيص ، يفارقه طيب العيش وهدأة النفس ، وطمأنينة الوجدان ، لذا فالخير كله لأصحاب النفوس الطاهرة الذين اختاروا طريق الهداية والرشاد ، ونأوا بنفوسهم عن الغلِّ ، وسموا بعزِّهم وأمنهم ، ففازوا بدار الخلد والنعيم لعصيانهم طاعة الجسد وحرمانه من كل لذةٍ مفضِّلين نور الصلاح الذي يزيل ظلمة الغيِّ ، فبدوا كالملائكة تسمو بهم الأخلاق ويزدهي السلوك وتتباهى

([1]) سورة العنكبوت ، آية 45.

([2]) سورة الملك ، آية 22.

([3]) سورة الشورى ، آية 15 .

([4]) سورة فصلت ،آية 30.

([5]) سورة الجن، آية 16.

([6]) صحيح مسلم ، ج1،ص65 ، حديث رقم38، كتاب الإيمان ، باب : جامع أوصاف الإسلام .

الفضائل، وتتعاظم الخيرات ، وهذا من شأنه أن يحفز دافع الرغبة عنــد الإنســان لسلوك طريق أخلاقي مماثل ، ليصل إلى نفس الدرجة من السمو والرفعة الخلقيّة ، فقال([1]) :

سبيل التقى والنسك خيرُ المسالك … وسالكها مستبصر خير سالك
فما فقد التنغيص من عاج دونها … ولا طاب عيش لامرئٍ غير سالك
وطوبى لأقوامٍ يؤمون نحوها … بخفَّة أرواح ولين عرائك
لقد فقدوا غلّ النفوس وفُضلوا … بعز سلاطين وأمن صعالك
فعاشوا كما شاءوا واتوا كما اشتهوا … وفازوا بدار الخلد رحب المبارك
عصوا طاعة الأجساد في كل لذةٍ … بنور محل ظُلمة الغي هاتك
فلولا اعتداد الجسم أيقنت أنهم … يعيشون عيشاً مثل عيش الملائك

وتحدث ابن حزم عمَّن اختار طريق الاستقامة والصلاح ، وأقصر عن لهوه وطربه وعفَّ عن حبه ، وشمله العفاف في كل حركاته ، فصرف همته عن حــب الخمر، وملاحقة النساء، لأنه آن الأوان أن يفيق القلب، وأن تــزال الحجــب التــي رانت فوقه وذلك خيفة {**يَوْمَ تُبْلَىْ السَّرَائِرُ فَمَا** لَهُ مِنْ قُــوَةٍ ولاَ نَاصِــر}([2]). فهــذا التوجه السلوكي الحميد ينبع من قاعدة أخلاقية بُنيت أسسها مــن الأوامــر الدينيــة والنواهي الربانّية، وتُوجت بالخوف من يوم الحســاب، فأنتجــت هــذه المواقــف الأخلاقية الفاضلة، فقال([3]):

أقصر عن لهوه وعن طربه … وعفٌ عن حبه وفي عُرَبه

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص141ــ 142.
([2]) سورة الطارق ، الآيتان 9ــ10.
([3]) طوق الحمامة ، ابن حزم،ص147

فليس شُرْب المدام همّته	**ولا اقتناص الظباء من أربه**
قد آن للقلب أن يفيق وأن	**يُزيل ما قد علاه من حجبه**
ألهاه عما عهــدتُ يعجبه	**خيفة يوم تبلى السرائر به**

ويدعو ابن حمديس للأخذ بالعزيمة وحسن المبادرة في البحث عن طريــق الاستقامة، وعدم البحث عن الرخص ومهونات العزائم، لأنها تُمهد للانــزلاق فــي الشبهات ثم المحرمات، ومن يفعــل ذلــك كمــن يزهــد فــي الــدنيا إن أدبــرت عنه،ويحرص عليها إذا أقبلت عليه ، فالأخذ بالعزيمة يمنح القيمة الأخلاقيــة ثباتــاً ورسوخاً وتجذراً في النفس ؛ مما يجعلها في جاهزية دائمة ، وحضــور مســتمر ، وقوة في الممارسة السلوكيّة ، فقال([1]):

خذ بالأشد إذا ما الشرع وافقه	**ولا تمِلْ بك في أهوائك الرٌخص**
ولا تكن كبني الدنيا ، رأيتهُمُ	**إنْ أدبرتْ زهدوا أو أقبلتْ حرصوا**

ورسم ابن حمديس لنفسه طريقه الأخلاقي القائم على الاستقامة والصــلاح حين أقلع عن المفاسد ، وصدّ نفسه عن ورد اللهو، وطرد منام الغي ، وأيقظ الرشد ، ونقض عهود الشراب ، وترك الود والصفاء لأهل المتع والملذات ، واتجــه إلــى الدين فوجده خير السند، وهذا من شأنه أن يعمق القيمة الأخلاقيّة في وجدان الشاعر ، مما يدفعه إلى تحسين أدائه الأخلاقي ، وتهذيب نهجه السلوكي ، فقال([2]):

فالآن صددتُ كذي حَذِرٍ	**عن ورد اللهو فلم أرد**
وطردت منامَ الغي عن الــ	**أجفان بإيقاظ الرشَد**
ونقضتُ عهود الشرب فلا	**ودٌ أصفيه لأهل دَدِ**
... ووجدت الدين له حسناً	**سنداً فلجأتُ إلى السند**

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص290.

([2]) السابق ص160.

ويفخر الشاعر بقومه الذين اختاروا طريق الهداية والصلاح والخلق القويم وحادوا عن طريق الضلال والمفاسد ، وهذا ديدن النجوم الثواقب التي لا تعرف ضلالاً ولا تردياً، وفي هذا إبراز لأصالة القيمة الأخلاقيّة عند الشاعر كونها متوارثة في قومه ؛ مما يُعطيها ثباتاً ورسوخاً ، ويبعدها عن دائرة التخلق الزائف والتكلف المشين ، فقال ([1]) :

إذا ضلّ قومٌ عن سبيل الهدى اهتدوا وأي ضلالٍ للنجوم الثواقب

وربط الشاعر بين المنهج الأخلاقي الفاضل وبين الفترة الزمنّية التي يحياها الإنسان، والتي تكون عادة حافلة بالمتغيرات والفتن التي تجعل من الدوام على النهج الأخلاقي والتعبدي أمراً صعباً ، وهو ما عبر عنه النبي **r** لي قوله:"خَيْرُكُمْ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُه" ([2]) وجعلت هذه الصعوبة في المداومة على طريق الصلاح ونهج الأخلاق محط اهتمام ابن حمديس، فعبر عنها قائلاً ([3]):

تنسك في برّ ثمانين حجةً فيا طول عُمْر فيه فرٌ إلى الرّب

وربط أبو الوليد الباجي بين المنهج الأخلاقي القويم وبين المدة الزمنية أيضاً، ولكن بطريقة مغايرة حيث رأى أن الحياة مهما طالت فإنها كساعة، فلِمَ يزهد فيها، ويجعلها في صلاح وطاعة، إن هذه النظرة للحياة من شأنها أن ترفع مع جاهزية الإنسان لتعديل سلوكه، وتقويم مساره ببذل مزيد من الجهد في الطاعات والأعمال الصالحة ، فقال ([4]) :

إذا كنت أعلمُ علماً يقيناً بأن جميع حياتي كساعه
فلِمْ لا أكون ضنيناً بها وأجعلها في صلاح وطاعه

ومن خلال عقد مقارنة بين طريق الصلاح وطريق الضلال يبرز الإلبيري

([1]) السابق ، ص 32.

([2]) كشف الخفا : للعجلوني ، ج1، ص461، حديث رقم1231.

([3]) ديوان ابن حمديس، ص36.

([4]) شعر أبو الوليد الباجي ، ص166.

أفضلية الطريق الذي اختاره ، ففي الوقت الذي اختـــار صـــديقه طريـــق الضـــلال والغواية ولم ينتفع من دنياه لآخرته ، فَشَرب الخمر وتخبط في الظلم، وأحاطت بـــه خطيئته من كل جانب ، رفض الشاعر أن يسلك ذات الطريق واختار طريقاً أخلاقياً مغايراً حيث الصلاح والاستقامة الذي لا يستقيم معه التخبط في الظلم وشرب الخمر واقتراف الذنوب والخطايا.

إن من شأن هذه المفاضلة بين السلوكين أن تبرز طهـــارة وعفـــة الســـلوك الأخلاقي القويم المتمثل في سلوك الشاعر، والذي أعطى القيمة الدينيـــة والخلقيـــة مثالاً ايجابياً وواقـــعياً، مما يترك أثره في نفس المتلقي ، فيـــنعكس علـــى ســـلوكه استقامة وصلاحاً ، فقال[1] :

وها أنا لم أخض بحر الخطايا — كمـــا قد خضتَـــهُ حتى غرقتا
ولـــم أشـــرب حُميّـــا أمِّ دَفْرٍ — وأنـــت شربتهـــا حتى سكرتا
ولـــم أحلل بـــوادٍ فيـــه ظلم — وأنـــت حللت فيـــه وانهمـــلتا
ولـــم أنشـــأ بعصرٍ فيه نفع — وأنـــت نشـــأتَ فيه وما انتفعتا

ويبقى الأثر الذي تحدثه الأخلاق الإسلامية عظيمًا وذلك بما تحققه للـــنفس من راحة تدفعها للتعبير عن أخلاقها وإبراز القواعد والمنطلقـــات الداخليـــة التـــي توجه سلوكها ، وهو ما فعله ابن شهيد الأندلسي الذي افتخر بسيره علـــى طريـــق الاستقامة والصلاح، فقناته لم تُلَنْ إثر الحوادث، ولم يُستخفَّ حلمه، ويمضي علـــى الهول قُدُماً لا ينهنه، ويترك السفيه، ولا يُقارض الجاهل جهلاً، ويعتصم بالصبر في ثائرة الشحناء، ويكظم الغيظ في نيران الأحقاد ، ولا يعرف لسانه الملق عند القوم ، ولا مقالة الإدهان عند الحديث ، ولا يتفَّوه بغير الحق خيفة أحدٍ وإن أبـــدى غضـــباً وارتعاداً، ولا يطمع في أخٍ، فيأكل ماله ، وإن تضوَّر جوعاً، في الوقت الذي ظهـــر فيه بعض الناس وكأنهم ذئاب ضاربة . فمثل هذه الحزمة الأخلاقية تعكس التكامـــل

---

[1] ديوان الإلبيري ، ص31.

الأخلاقي الذي يتحلى به الشاعر والذي يدفعه إلى الحفاظ علـــى أعلـــى مســـتويات القيمة الأخلاقية، رغم ما ساد في مجتمعه من تدنٍ لها ، وهو بـــذلك يـــربط القـــيم بمصدرها العقائدي الثابت والذي لا يعرف تبدلاً حسب مصالح النـــاس وأهـــوائهم، كونه مرتبطاً بأساسه السماوي المتين ، فقال(1):

وما ألان قنـــاتي غمـــزُ حـــادثةٍ ... ولا استخفَّ بحلْمي قط إنسان

أمضي على الهول قدماً لا ينهنهني ... وأنثنـــي لسفيهي وهو حَرْدان

ولا أقـــــارض جهـــالاً بجهلهـــم ... والأمـــرَ أمري والأيام أعوان

أهيـــب بالصبـــر والشحناء ثائرة ... وأكظـــم الغيظ والأحقاد نيران

وما لســـاني عنـــد القوم ذو ملقٍ ... ولا مقـــالي إذا ما قلت إدْهان

ولا أفـــوه بغير الحـــق خوْف أخي ... وإن تأخـــر عني وهو غضبان

ولا أميـــل علـــى خلـــي فآكـــــله ... إذا غرثتُ وبعض الناس ذؤبان(2)

ولأن طريق الصلاح قريبة من النفس الإنسانية وملتصقة بالفطرة الســـليمة بما تعكسه على النفس من إيجابيّة في شتى المجالات والجوانب ، فإن فقدانها الآليَّـــة المترجمة لهذا الصلاح يُكسب غماً وهماً وحسرة ؛ لأنها بـــذلك تعـــيش فـــي جـــوٍّ مُخالفٍ لفطرتها وعمقها الإنساني ولميراثها الأخلاقي، وقد ظهر ذلك فـــي موقـــف المعتمد بن عباد عندما تحسر على طريق الإستقامة والصلاح الذي كان ديدنه فـــي حياته السابقة ، حيث كان حلفاً للندى وربّاً للسماح ، وحبيباً للنفوس ، يمنيـــه للبـــذل والعطاء والجهاد وشماله لقبض العنان عند مقاتلة الأعداء ، كل ذلـــك تحـــول إلـــى النقيض بمؤثرات خارجية فرضتها عليه ظروف السجن ، لكـــن جـــذوة الصـــلاح ومسلك الخير مازال متقداً في نفسه ، لذلك خرجت زفرات الحسرة وآهـــات الألـــم على ما مضى من أخلاق ومكرمات ، فأصبح لا يُجيب الصريخ ولايعطي المعتفين

فالشاعر بهذا الموقف يبكي الأخلاق التي فقد أداة ترجمتها ، مما أفقده لذتها

(1) ديوان ابن شهيد، ص161.

(2) غرث : جاع ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص221 ، مادة "غرث" .

في نفسه ؛ لأنه الخلق جزء كبير من الإيمان الذي حببه الله إلينا وزينه في قلوبنا ، فبفقدان الجانب العملي للقيمة الأخلاقية يفقد الإنسان هذه اللذة المنبثقة عن الإيمان ، فتترك النفس المؤمنة لتستحضر ممارستها الأخلاقية السابقة ، علَّها تستعيد لذة تلك الأيام ، فتعوض ما حرمته في يومها ، فقال[1] :

كنت حلف الندى ورب السماح وحبيب النفوس والأرواح

إذ يميني للبذل يوم العطايا ولقبض الأرواح يوم الكفاح

وشمالي لقبض كل عنان يقحم الخيل في مجال الرِّماح

وأنا اليوم رهنُ أسرٍ وفقرٍ مستباح الحمى مهيض الجناح

لا أجيب الصريخ إن حضر النا س ولا المعتفين يوم السماح

وإذا كانت الأعمال الصالحة تترك أثرها الإيجابي على ممارسها في الحياة الدنيا ، إلاَّ أنها تعدُّ رصيداً له في آخرته ، وقد تناول ابن زيدون هذا الأثر في معرض رثائه والذي سوف يكون عوناً له يوم عرض الأعمال على الله عز وجل . إن من شأن إبراز الأثر الإيجابي للأعمال الصالحة أن يدفع المتلقي لامتثالها والتخلق بها ؛ فينعكس ذلك إيجاباً على مستواه الأخلاقي وأدائه السلوكي ، فقال[2] :

لك صالح الأعمال إذ شيعتها بالبر ساعة تُعرض الأعمال

من خلال النماذج السابقة تظهر أهمية الاستقامة والصلاح في حياة الفرد، بحسبانها قيمة أخلاقيّة من جهة ، وميزاناً أخلاقياً تُقاس عليه باقي القيم التي تنتظم البناء الأخلاقي العام من جهة أخرى.

فالإنسان الذي يتخلق بهما ، يكون قد حاز على جموع المكارم الأخلاقية، كونه احتوى القيمة - الاستقامة والصلاح - التي هي ميزان القيم جميعاً. وهذا ما أبرزه شعراء عصر ملوك الطوائف من خلال أشعارهم، حيث وصفوا ممدوحهم ومرثيهم بهذه الصفات الأخلاقية الحميدة التي منحتها هذه القيمة.

([1]) ديوان المعتمد ، ص94.

([2]) ديوان ابن زيدون ، ص183.

13- إخلاص العمل لله :

الإخلاص صفة تطلق على النية، أو الغاية التي من أجلها يعمل الإنسان عملاً ما، ومن الضروري أن يكون مطلق النية لله تعالى حتى يتم لها القبول، قال تعالى :{ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ }([1]) ولا بد أن تقترن بالعمل صفتا الإحسان والإتقان ويظهر ذلك في قول النبي r " فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ"([2]) وقوله أيضاً "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَاْ عَمِلَ أَحَدُكُمُ الْعَمَلَ أَنْ يُتْقِنَه"([3]) .

فالإخلاص يمثل قوة الدفع التي تزيد من فاعلية القيمة الخلقية، حين يمنحها الصدق والاستمرارية التي تستعلى على الزمان والمكان ؛ لأنها تتصل بالله تعالى وبمنفعة أخروية تستوعب الحياة الدنيا وما بعدها فهو قيمة خلقية من جهة ، ودافع أخلاقي من جهة أخرى ، ويمثل من الناحية الأخلاقية درجة أسمى من أية قيمة أخرى ، لتميزه بوجود الدافع النفسي فيه .

ويضطلع بدوره الجليل في منح السلوك الإنساني صفة القبول حين يكون خالصاً لله تعالى، فقد سُئل الفضيل بن عياض عن تفسير قوله تعالى : { لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا}([4]) "قال أخلصه وأصوبه ، قالوا : يا أبا على ماأخلصه وأصوبه؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صوابًا لم يقبل ، وإذا كان صواباً ، ولم يكن مخلصاً لم يقبل ، حتَّى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة "([1]) لذا فإن "صلاح النيَّة وإخلاص الفؤاد لربِّ العالمين ، يرتفعان بمنزلة العمل الدنيوي البحت فيجعلانه عبادة متقبلة ، وإنَّ خُبْثَ الطوية ، يهبط

([1]) سورة الزمر، الآيتان : 2، 3.

([2]) صحيح مسلم ، ج3،ص1548، حديث رقم 1955، كتاب الصيد والذبائح ، باب : الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة.

([3]) كشف الخفا: للعجلوني ، ج1، ص285، حديث رقم747.

([4]) سورة الملك : آية 2

([1]) العبودية : ابن تيمية ، ص32.

بالطاعات المحضة، فيقلبها معاصي شائنة، فلا ينال المرء منها، بعد التعب في أدائها ، إلا الفشل والخسارة"([1]).

وقد تناول القرآن قضية الإخلاص وركز عليها وجعلها الأساس في قبول العمل، في قوله تعالى: { وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ}([2])، وقوله تعالى : { إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ }([3]) .

أما الهدي النبوي فيظهر في قوله r : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"([4]) وقوله r : "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ "([5]) وأشار بأصابعه إلى صدره .

وتناول شعراء هذا العصر قيمة الإخلاص ، باعتبارها القوة الدافعة التي تمنح القيمة الخلقية أو التعبدية سمة الاستمرار والفاعلية من خلال نظرتهم إلى مخلوقات الله تعالى، وفاعليتها التعبدية المستمرة كحركة النجوم والكواكب التي لاتفتأ تتحرك طائعة لله تعالى ، فالإلبيري مثلاً تستهويه حركة الكواكب وأديم السماء،وما يدور فيها من حركة، فيرى فيها خاصية الإتقان في الحركة ، وخاصية الإخلاص التي منحت هذه الحركة الفاعلية والديمومة. فالشاعر من خلال استشهاده بإخلاص الكواكب ، إنما أراد أن يُشعر الإنسان أن من واجبه أن يكون أكثر إخلاصاً من هذه المخلوقات الكونيّة ، كونه أفضلها جميعاً ، وهي مسخرة لخدمته ،

([1]) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص68. وانظر ، أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب، ص169 .

([2]) سورة البينة ، آية 5 .

([3]) سورة الزمر، الآيتان 3،2.

([4]) صحيح البخاري ، ج1، ص21، حديث رقم 1، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله r .

([5]) صحيح مسلم : ج4، ص1987، حديث رقم 2564 ، كتاب البر والصلة والآداب، باب : تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره .

فقال ([1]):

وانظر إلى الطاعةِ مشهورةً	**في الفلك الصاعد والنازل**
والحـــظ بعينيك أديم السما	**من طـــالع فيها ومن آفلِ**
كــل علـــى مسلكِهِ لايُـــرى	**عــن ذلك المسلك بالمائل**
... يـــا لك بستـــان عقـــول بدا	**لعيـــن قلب المؤمن العاقل**
فسِـــر هـــذا الشأن لا ينجلي	**إلا لعبـــدٍ مخلصٍ فاضـــل**

ويجعل الإلبيري الإخلاص محوراً أساساً لكل خلق وكل عبادة ، لذلك فـــإن الأكياس الذين جفوا أوطانهم واتخذوا الأرض جمعاء وطناً لهـــم ، والـــذين جالـــت عقولهم تفكراً وتدبراً حتى عرفت الكثير، والذين ركبوا بحار الفهم في فلك النُّهى لم يتمكنوا من ذلك إلا عندما استقلوا متن سفينة الإخلاص التي صقلت بـــالقبول كـــل أعمالهم ورست بهم عند مولاهم حيث مرسى الغنى والأمان ، فقال ([2]):

لله أكيـــاس جفـــــوا أوطانهـــم	**فـــالأرض أجمعها لهم أوطانُ**
جـــالت عقولهم مجـــالَ تفكُّـــر	**وتدبـــرٍ فبـــدا لهـــا الكتمـــانُ**
ركبتْ بحار الفهم في فلَك النهى	**وجرى بها الإخلاص والإيمان**
فرســـت بهم لما أتوا محبوبهم	**مرسى لهم فيه غنىً وأمـــانُ**

ويربط الإلبيري بين المداومة على الطاعة وبين الإخلاص ، لأنهـــا ســـبب القبول، ومحط التوفيق، وخاصة أن المداومة لها تفاعلها الداخلي الذي يعمق الخلـــق ويقوي الدين ويغرس الفضائل ويوسع الصـــدر،فيثري ذلـــك المظهـــر الخـــارجي والمرئي من قبل الناس الذين يستحسنون مثل هذه الأخلاق ويحمدونها، وقد يتلفظون في ذلك فيصل هذا الثناء سمع ذاك المداوم على الطاعة والعبادة.

([1]) ديوان الإلبيري ، ص67.

([2]) السابق ، ص68.

فإن لم يكن إخلاصه متجذراً في أعماق نفسه ومتأصلاً في وجدانه، فإن مداخل الشيطان تأخذ مجراها في مكنونه، فيدخل الرياء والعجب في عبادته فيحبطها، وهذا تفسير ربط الإلبيري بين ديمومة العمل وديمومة الإخلاص، فقال([1]):

ولازم قرعَ باب الرب دأباً — فإن لزومه سبب الدخول

فما من مخلصٍ لله إلا — على أعماله أثرُ القبول

وربط ابن الحداد أيضاً بين الأخلاق الفاضلة و الإخلاص ، فالمضاء مضمون له النصر والفتح ، والسعي مقرون باليمن والنجح ، طالما أن ذلك خالص لله وحده ، لذلك يُشمل بالقبول ويؤيد بالتوفيق فيما فعله وفيما سيفعله .

إن من شأن ربط عموم الجهد الإنساني بصفة الإخلاص يدخله دائرة العبادة العامة؛ مما يضمن له الصدق والاستمرار من جهة ، والقبول عند الله تعالى من جهة أخرى، وهذا يدفع المتلقي إلى الإخلاص في كل عمل يقوم به ، حتى يحظى بهذا القبول، فقال ([2]):

مضاؤك مضمون له النصر والفتح — وسعيك مقرون به اليمن والنجح

إذا كان سعي المرءِ لله وحده — تدانت أقاصي ما نحاهُ وما ينحو

وإذا كان الإخلاص يضمن للعمل القبول ويعطيه القوة والتماسك والأصالة والديمومة ، فإن الرياء يعطي نتائج معكوسة حيث يسمه بالإحباط والضعف والزيف والآنية ، مما يجعله بغيضاً في نظر الناس أيضاً، وهذا ما لاحظه ابن خفاجة في الذين جفوا الإخلاص، وسلكوا طريق الرياء، حيث درسوا العلوم، وبرعوا فيها؛ ليصلوا بعلمهم وجدالهم المراتب والمناصب، وقد قرنوا ذلك – إمعاناً في الرياء – بالزهد، حتى إذا وصلوا إلى ما يصبون إليه، أخذوا أموال المساجد

([1]) السابق : ص106.

([2]) ديوان ابن الحداد ، ص178.

والكنائس، فقال([1]):

دَرَسُوا العُلومَ ليمَلِكوا بجدالِهِمْ، فِيْهَا ، صُدورَ مَراتِبٍ ومَجالِسِ
وتَزَهدُوا، حَتَّى أصَابوا فُرصَةً في أخذِ مالِ مَساجِدٍ وكَنَـائِسِ

والرسول **r** يقول في هذا الصنف الذي تعلم العلم لعرض الدنيا : " مَـنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللَّهِ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنْ الدُّنْيَا لَـمْ يَجِـدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"([2]).

إن الإخلاص يهذب الأخلاق، ويقوم النفس، فلا يدع لهـا مجـالاً للريـاء والنفاق، والجري وراء عرض الدنيا الزائل، وإنما يربطها بخالقها فـي انسـجام إيماني، وتوافق روحي، فلا تقوم بعمل مهما صغر أو كبر إلا أن يكـون خالصـاً لوجهه تعالى، وقد أدرك الشعراء في هذا العصر عظمة خلق الإخلاص، وبالغ أثره على الأعمال والأخلاق، فتناولوه في أشعارهم مبرزين دوره في قبول العمل مـن قبل الخالق عز وجل .

14- التفكر في آيات الله :

التفكر في آيات الله في الكون والطبيعة مظهر إيماني ديني وإقرار أخلاقـي بمبدع هذه الأشياء، فيه ردّ الأشياء إلى حقائقها ومعانيها الإنسانية أو الدينيّة، وبـذا يصبح التفكر موضوعاً أخلاقياً، ومشروعاً للتواصل بين الإنسان والظواهر الكونيـة من جهة وبينه ومبدع هذه الآيات الكونية من جهة أخرى، ولتحقيق الإفادة الدينيّة والأخلاقية أمر الله عباده أن يتفكروا في خلق السموات والأرض، ولا يضطلع بهذه المهمة إلاّ أصحاب العقول الرشيدة التي أراد الله لها الخير والرشـاد؛ لتصـل مـن خلاله أعلى مراتب القيم الإنسانية والأخلاق الفاضلة، والإتقان في العمل من خـلال رؤيتها لإتقان صنعة الخالق جل وعلا، قال تعالى **{** إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللَّه قِيَامًا وَقُعُـودًا وَعَلَـى

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص425 .

([2]) سنن ابن ماجة ، ج1، ص93، حديث رقم 252، باب : الانتفاع بالعلم والعمل به .

جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمَوَاْتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَاْ مَاْ خَلَقْتَ هَذَاْ بَاْطِلاً سُبْحَاْنَكَ فَقِنَاْ عَذَاْبَ النَّاْرِ }([1]) ، وقال تعالى : { أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّر}([2]) وقال تعالى : { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ}([3]) وقوله عز وجل: { سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ}([4]). وفي الحديث النبوي قوله r : " **تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ وَلاَ تَفَكَّرُوْا فِي اللَّه**"([5]) .

إن التفكر في آيات الله في الحياة والكون نعمة يهبها الله لعباده الصالحين، ويصرفها عن الذين يستكبرون في الأرض بغير الحق، ويظهر ذلك في قوله تعالى:{سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ}([6]). إن حرمان الله لهذا الصنف من نعمة التفكر خسارة كبيرة لهم "لأنك كلما استكثرت من معرفة عجائب المصنوعات، كانت معرفتك بجلال الصانع أتم ... فمن نظر في هذه الأشياء من حيث أنها فعل الله وصنعه، استفاد المعرفة بجلال الله تعالى وعظمته، ومن قصر النظر عليها من حيث تأثير بعضها في بعض لا من حيث ارتباطها بمسبب الأسباب، شقي"([1]) .

تناول بعض شعراء عصر الطوائف التفكر في آيات الله من خلال أشعارهم وصولاً للقيم الخلاقة، والفضيلة الماجدة، والإتقان المبدع، وكان الإلبيري في طليعة

([1]) سورة آل عمران ، الآيتان 190، 191 .

([2]) سورة الغاشية ، الآيات 17-21 .

([3]) سورة يوسف، آية 109 .

([4]) سورة فصلت ، آية 53 .

([5]) المعجم الأوسط : للطبراني : " أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني " تحقيق : أيمن صالح شعبان، وسعيد أحمد إسماعيل، ط1 (القاهرة ، دار الحديث، 1996) م6، ص326، حديث رقم 6319 .

([6]) سورة الأعراف : آية 146 .

([1]) مختصر منهاج القاصدين : ابن قدامة "أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي" تعليق شعيب وعبد القادر الأرنؤوط . (بيروت ، مؤسسة علوم القرآن ، 1978) ص 382 .

الشعراء الذين تعرضوا لهذه القضية، حيث دعا الإنسان إلى السمع والصمت للبرهان على أسرار وعجائب الخلق، ممّا يذهل العقول، فيكفي النظر إلى البنان للاعتبار بمدى إتقان صنع الخالق عزّ وجلّ **{** بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ **}**([1])

فقال([2]):

أَنْـتَ المُخَاطَبُ أَيُّهَـا الإِنسَانُ فأصِخْ إِليَّ يَلُحْ لَكَ البُرهَانُ

أُودِعْـتَ ما لَو قُلْتهُ قُلتَ لي : " هَـذَا لعمَرُكَ كلُّهُ هَذَيانُ"([3])

فانظُر بِعَقْلِكَ مِنْ بَنَانِكَ واعتَبِر إتقَانَ صَنْعَتِهِ فَثَمَّ الشَّـانُ!

ويدعُ ابن حزم إلى التدبر في كل مظاهر القدرة الربانية في خلقه، التدبر في سقف الأرض وعلمه بمعمورها وقفارها، وفي سماءه وكيفيّة إمساكه بها وبالأجرام بلا عمد، في إشارة إلى قوله تعالى : **{** اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا **}**([4])، وقوله عزّ وجل : **{** خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ **}**([5])، ودبّر بحكمته الليل والنهار حتى اتسقا دون أي اضطراب .

إن من شأن هذا التدبر أن يفتح للإنسان آفاق المعرفة التي تجعله يردُّ تلك الإبداعات إلى مبدعها ؛ فيزداد إعجاباً بصنعه ، وطاعة لعظمته ، والتزاماً بأوامرها ، واجتناباً لنواهيه ، ويدفعه ذلك أيضاً إلى الإتقان في مسلكه الأخلاقي بحيث يكون مترجماً للقيمة الأخلاقية في أعلى مستوياتها السلوكية ، فقال:([1])

تَدَبَّر مَنْ الْبَانِي عَلَى الأَرْضِ سَقْفُهَا وفِي علْمِهِ مَعْمُورُها وقِفَارُها

وَمَنْ يُمْسِكُ الأَجَرامَ والأَرْضَ أمْرُه بِلاَ عَمَدٍ يَبْنِي عَلَيْهِ قَرَارُهـا

([1]) سورة القيامة : آية 4 .

([2]) ديوان الإلبيري ص68 .

([3]) ورد الشطر الأول مكسوراً في الديوان حيث جاءت عروضه (/ ه //ه) وهي بحاجة إلى سبب خفيف (/ ه) أو ثقيل (//) ؛ لتكتمل وهو من بحر الكامل .

([4]) سورة الرعد : آية 2 .

([5]) سورة لقمان : آية 10 .

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم ص151 .

ومَنْ قَــدَّرَ التَّدْبِيْــرَ فِيْهَــا بِحِكْمَهٍ فَصَحَ لَدَيْهَا لَيْلُهَــا ونَهَارُهــا

ويستغرق الشاعر في التفكر في آيات الله في أرضه، حيــث الأمــواه فــي صفح الأرض، وجعلها غذاءً لحبها وثمارها، وكيف صيّرت الألــوان فــي النبــات فأشرق نورها في الورد والبهار، وأعطى بعضها لوناً أخضــراً يــروق بصيصــه، وأحمراً يغشى لحاظها، وهو الذي فجّر الأنهار من الصمّ الصــلاب دون تعــبٍ أو تكلف في إشارة إلى قوله تعالى: **{** وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُــهُ إِنَّ فِــي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ**}**(1) . وقوله تعالى: **{** أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنْ السَّــمَاءِ مَــاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ**}**(2) .

إن إحساس الإنسان بجمال الطبيعة ، إنما يعكس إحساسه بجماله الــداخلي ، المتأثر بإبداعات الخالق فيما حوله ، فالتأمل في ألوان الطبيعة ومــا تضــفيه علــى النفس من بهجة وارتياح ، يجعل الإنسان لا يكتفي بأداء فعله الســلوكي العــادي ، وإنما يحاول أن يصل به إلى درجة الكمال والتمام ، ليشــعر بلــذة نفســيّة أثنــاء ممارسته ، كما شعر من قبل بلذة المشاهدة لمخلوقات الله البديعة ، فقال (3) :

ومَنْ فَتَقَ الأَمْوَاه فِي صَفْحِ وَجْهِهَا فَمِنْهَــا يُغــذّى حَبُّهــا وثِمَــارُها

وَمَنْ صَيَّــرَ الأَلْوَانَ فِي نُورِ نَبْتِهَا فَأَشْــرَقَ فِيْهَــا وَرْدُهَــا وبِهَارُهــا

فَمِنْهُنَّ مُخْضَــرٌّ يَــرُوقُ بَصِيْصُهُ ومِنْهُنَّ منْ يَغْشَى اللِّحاظَ احمِرَارُهَا

ومَنْ حَفَــرَ الأَنْهَــارَ دُونَ تَكَلُّف فَثَارَ مِــنَ الصُّمّ الصِّلابِ انْفِجَارُهَا

ويستمر الشاعر في تفكره في آيات الله ، ويتساءل عمّــن أبــدى الشــمس بيضاء منيرة، وقت الغداة، وصفراء شاحبة وقت العشي، ومن خلق الأفلاك، وسهل جريها، وأحكم استقامة مدارها، في إشارة إلى قوله تعالى: **{** هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ

---

(1) سورة النحل : آية 13 .

(2) سورة الزمر : آية 21 .

(3) طوق الحمامة ابن حزم ص 151 .

ضِيَاءً }([1])، وقوله تعالى : { وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ}([2])، إن هذا الاتساق في عمل الظواهر الكونيّة من شأنه أن يمنح الإنسان ترتيباً وتنظيماً أثناء ممارسته للفعل السلوكي ، مما ينعكس أثره على مدى إتقانه للقيمة الأخلاقيّة التي يمارسها ، فقال([3]):

ومَنْ رَتَّبَ الشَّمْسَ المُنِيْرَ ابْيضَاضُهَا   غُدُواً ويَبْدو بالعَشِيِّ اصْفِرارُهَا

ومَنْ خَلَقَ الأَفْلاَكَ فَامْتَدَّ جَرْيُهَا   وأَحْكَمَهَا حَتَّى اسْتَقَامَ مَدَارُهَا

ويجيب الشاعر على التساؤلات التي طرحها بأن هذه المخلوقات والنعم من لدن خالق له ملكها وانقيادها وائتمارها وهو بذلك يصل إلى الغاية المرجوة من التفكر والتأمل في آيات الله وهي الإقرار الأخلاقي للمبدع العظيم والخالق المتعال الذي أبدع هذه الآيات، ممّا ينعكس أثره على خلق المتأمل إيجاباً وعلى مسلكه وعمله إتقاناً، فقال([4]):

تَجِدْ كُلَّ هَذَا رَاجِعٌ نَحْوَ خَالِقٍ   لَهُ مُلْكُهَا مُنْقَادَةً وائتِمَارُهَا

بعد أن عرض ابن حزم آيات الله في الكون والحياة تطرق إلى الآيات التي أودعها الله في أنبيائه، فأبدلت العجز البشري إلى اقتدار، وأنطقت أفواهاً بحكمة، رغم إثغارها واتغارها، وأخرج من صم الحجارة ناقة لقوم النبي صالح عليه السلام، فكانت آية في حينها ، في إشارة إلى قوله تعالى: { وَيَاقَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ}([1]) كل ذلك ليؤمن أقوامٌ صغت قلوبهم للحق ، وتعصي أقوامٌ أخرى، أصرت على كفرها وعنادها، وأتاها من أسباب الهلاك ما قدر لها من عذاب .

([1]) سورة يونس : آية 5 .

([2]) سورة الأعراف : آية 54 .

([3]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 151-152 .

([4]) السابق : ص152 .

([1]) سورة هود : آية 64 .

إن ذكر الشاعر للأنبياء ومعجزاتهم يستحضر قضيتين : الأولى دعم الله سبحانه وتعالى لحاملي منهج الهداية والأخلاق للبشر ، مما يرفع قيمتها في ذهن المتلقي . والثانية، أن مجرد ذكر الأنبياء يستحضر المهمة الأخلاقيّة التي أنيطت بهم ، مما يفتح آفاقاً في الذهن للميراث الأخلاقي الذي جاء به الأنبياء عن ربهم ؛ فيكوّن ذلك حافزاً لدى المتلقي لترسم هذه القيم في سلوكه ، فقال([1]) :

أَبَانَ لَنَا الآَيَاتِ فِي أَنْبِيَائهِ فَأَمْكَنَ بَعْدَ العَجْزِ فِيْهَا اقْتِدَارُها
فَأَنْطَقَ أَفْوَاهاً بِأَلْفَاظِ حِكْمَةٍ وما حَلَّهَا إِثْغَارُهَا واتْغَارُها([2])
وأَبْرَزَ مِنْ صُمِّ الْحِجَارَةِ نَاقَةً وأسْمَعَهُمْ فِي الْحِيْنِ مِنْهَا حُوَارَها
لِيُوْقِنَ أَقْوَامٌ وتَكْفُرَ عُصْبَةٌ أَتَاهَا بِأَسْبَابِ الهَلاَكِ قِدَارُها

وتطرق ابن حزم إلى معجزات الله سبحانه وتعالى لأنبيائه، فقد شق لموسى عليه السلام البحر دون تكلف ، وانحسرت الأمواج ليدخله بأمان في إشارةٍ إلى قوله تعالى : **{**فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ**}**([3])، وسلم خليله إبراهيم عليه السلام من نار الأنوق، حيث سلب منها خاصية الإحراق، فكانت برداً وسلاماً على خليله، في إشارةٍ إلى قوله تعالى : **{** قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ**}**([1]) ونجى نوحاً عليه السلام وأُمةً معه بعد أن أبدى الأشرار فسوقاً وكفراً في إشارةٍ إلى قوله تعالى :**{** فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ**}**([2]) وداود عليه السلام الذي أُعطي القوة في العلم والعمل فذل له جبابرة البلاد، وسبّحت معه الجبال، وحشرت الطير أوابة له، في إشارة إلى قوله تعالى: **{**وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم ص152 .
([2]) الإثغار : سقوط سن الصبي ، والإتغار : انباتها ، انظر ، لسان العرب ، ابن منظور ، ج2 ، ص104 ، "مادة ثغر" .
([3]) سورة الشعراء : آية 63.
([1]) سورة الأنبياء : آية 69 .
([2]) سورة الأعراف : آية 64 .

ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُــورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**}**([1])، فقال([2]):

وشَــقَّ لِمُــوسَى البَحرَ دُوْنَ تَكَلُفٍ وبَانَ مِنَ الأَمْوَاجِ فِيْه انْحِسَارُها

وسلّــَم مِنْ نَـــارِ الأَتــُوقِ خَلِيْلَــهُ فَلَــمْ يُؤذِهِ إحْرَاقُهَــا واعتِرَارُهَا

ونَجَّى مِنَ الطُّوْفَانِ نُوْحاً وَقَدْ هَدَتْ بِهِ أُمَّــةٌ أَبْدَى الفُسُوقُ شِرَارُها

ومكَّـــــــنَ دَاوداً بِــأيْــدٍ وابْنِــــَه فَتَعْسِيْرُهَــا مُلْقــَى لَهُ وبِدارُهَا

وذَلّــلَ جَبَّـــارَ البِــــلاَدِ لأَمْــــِهِ وعَلَّمَ مِنْ طَيْرِ السَّمَاءِ حِوَارَهَا

وأخيراً تطرق الشاعر إلى أمة محمد **r** وكيف فضلها الله بالقرآن، ومكّــن لها أقاصي البلاد، وشق القمر لنبيها وخصّه بآيــات حقٍ شاهدةً على نبوتــه، فــي إشارةٍ إلى قوله تعالى: **{** اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ**}**([3]) وأنقذها من كفر أربابهــا الذين أحاطوا بها، وأنذرها الهلاك إلى أن منَّ الله علينا بهدايته، في إشارة إلى قولــه تعالى: **{**وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا **}**([4]) فقال([5]) :

وفَضَّــلَ بالقُــرْآنِ أُمَةَ أَحْمَدٍ وَمكَّنَ فِي أَقْصَى الْبِلاَدِ مُغَارُها

وشَقَ لَهُ بَدْرَ السَّمَاءِ وخَصَّه بآيَــاتِ حَــقٍ لا يُخَــلُّ مُعَارُها

وأَنْقَذَنَــا مِنْ كُفْــرِ أَرْبَابِنَا بِهِ وكَانَ عَلَى قُطْبِ الهَلاَكِ مَنَارُها

وأمام هذه الآيات الربانية التي تنفي الجهل عن كل مدرك ، ينكر الشـــاعر على قومه تماديهم فيه وعدم أخذهم أسباب النجاة من نار اشتد شرارها فقال([1]) :

فَمَا بَالُنَا لا نَتْرُكُ الجَهْلَ وَيْحَنَا لِنَسْلَــمَ مِنْ نَارٍ تَرَامَى شِرَارُهَا

([1]) سورة ص : آية 17 - 20 .

([2]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص152 .

([3]) سورة القمر : آية 1 .

([4]) سورة آل عمران : آية 103 .

([5]) طوق الحمامة : ابن حزم ص152 .

([1]) السابق : ص152 .

إن التفكر في آيات الله وفي الآفاق وفي الأنفس وفي كل مظهر من مظاهر هذا الكون الدال على عظمة الله وقدرته عزّ وجل ؛ لهو من أعظم صفات النفس المؤمنة المقرة بتلك العظمة التي لا يتزعزع إيمانها بألوهيته وربوبيته وبكل صفةٍ وصف بها نفسه عزّ وجلّ، وبهذا الإيمان الراسخ تدين لخالقها بهذه الإبداعات الخلقية ، وهذه المعجزات الربانية مما ينعكس أثره على سلوكها وأخلاقها استقامةً وتهذيباً وانضباطاً، فلا تتجاوز الحدود المسموح بها في متعها وملذاتها ؛ لعلمها بأن ما خلقه الله إنما هو لغاية محدودة: { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ**}**(1) **ولا تعزو الفضل لغير أهله لأنها عرفت مصدره وأقرت بفضل واهبه جلّ شأنه، كما أنها تجدد إيمانها الذي يعد مصدرها الأخلاقي كلما مرت بآية أو معجزة من معجزات الله وتحرر العقل من رواسب التقليد وعادات البيئة المخالفة لشرعة السماء ومبادئ الأخلاق قال تعالى:{** وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ**}**(2) **وتحمي النفس من اتباع الظنون والأهواء والاسترسال في الباطل لأن ذلك يتنافى مع التفكير السليم، قال تعالى: {** وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شَيْئًا**}**(3).

15- شكر الله وحمده :

شكر الله وحمده من الأخلاق الإسلامية التي لا تصدر إلاّ عن نفس رضيّة قانعة بما قُدّر لها من قبل خالقها المعطي، فتشكره على الإكثار والإقلال وتحمده على السراء والضراء، وتقر بالفضل لأهله من غير جحود ولا إنكار، راغبةً في المزيد من الآلاء والنعم من خلال شكرها **{**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ **}**(1) والشكر

---

(1) سورة الذاريات : الآيتان 56، 57 .

(2) سورة الزخرف : آية 23 .

(3) سورة النجم : آية 28 .

(1) سورة إبراهيم : آية 7 .

فضيلة (أمر الله به، ونهى عن ضده، وأثنى على أهله، ووصف به خواص خلقه، وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سبباً للمزيد من فضله، وحارساً وحافظاً لنعمته، وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته، واشتق لهم اسماً من أسمائه فإنه سبحانه هو الشكور، وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكوراً، وهو غاية الرب من عبده، وأهله هم القليل من عباده)([1]) قال تعالى: **{** وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور **}**([2]) .

وقد ربط القرآن خلق الشكر بالعبادة في قوله تعالى: **{** وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ **}**([3])، وبطريق الاستقامة في قوله عن سيدنا إبراهيم عليه السلام : **{**شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم**}**([4]) وفي المقابل فإنه عزّ وجل ربط جحود النعمة بالكفر، فقال تعالى : **{**وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون**}**([5]) وقوله تعالى : **{**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**}**([6]) . أما عن خلق الحمد ففي قوله تعالى : **{**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ**}**([1]) وقال تعالى على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام : **{**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ**}**([2]).

وقد وردت هذه الأخلاق في الهدي النبوي فعلاً وقولاً، ففي خلق الشكر قوله **r** لعائشة رضي الله عنها : " أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا " ([3]) وقول النبي

([1]) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : ابن القيم الجوزية، أبوعبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي (د. ق ، دار الفكر ، د. ت) ج2، ص 242 .

([2]) سورة سبأ : آية 13 .

([3]) سورة النحل : آية 114 .

([4]) سورة النحل : آية 121 .

([5]) سورة البقرة : آية 152 .

([6]) سورة إبراهيم : آية 7 .

([1]) سورة الأعراف : آية 43 .

([2]) سورة إبراهيم : آية 39 .

([3]) صحيح البخاري، ج1 ، ص338 ، حديث رقم 1130 ، كتاب التهجد ، باب قيام النبي **r** الليل .

r لمعاذ

- رضي الله عنه - : " **إنّي أحبك، فقل** : " رَبِّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ"([1]). وفي خلق الحمد قوله r : " اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَكَ الْحَمْدُ"([2]).

تناول شعراء عصر ملوك الطوائف شكر الله وحمده في أشعارهم اعترافاً منهم بفضله ومنّه وكرمه عزّ وجل، ومن الشعراء الإلبيري الذي يحمد الله سبحانه على إحسانه ويمزج في ذلك الشكر بالرجاء، ويتساءل إن لم يكن الله عزّ وجل صاحب الفضل والقدرة فمن يكن إذن ، وهذا يعكس الموقف الأخلاقي عند الشاعر حين يسند الفضل لأهله ، ولا يطلبه إلا من مصدره ، فقال([3]):

والحَمْدُ للَّهِ، فَفِي كَفّهِ ... مَنْحٌ لمَنْ شَاءَ وفِيْهَا المِنَنْ
وَهْوَ الَّذِي أَرْجُو فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ... عنْدَ رَجَائِي فِيْهِ طَوْلاً فَمَنْ ؟

ويشكر الشاعر على نعمه وآلائه، ويبين أن الله يفي بعهده للشاكرين في إشارةٍ إلى قوله تعالى: **{** وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِين **}**([4]) .

ويمزج الشاعر هذا الشكر بالضراعة إلى الله والإنابةِ إليه مخلصاً في ذلك ؛ لأنه المرجّى لسد الحاجات ، وهذا من شأنه أن يُظهر خلق الشكر في أعلى مراتبه ؛ لأنه يكون شكراً خالصاً ، وعرفاناً صادقاً ، يلفّه التضرع ، ويحميه الإخلاص ، فقال([1]):

إِنِّي لأَشْكُرُه عَلَى آلائِهِ ... فَهْوَ الوَفِيُّ بِعَهدِه للشَّاكِرِ
وإِلَيهِ أَضْرَعُ في إِنَابَةِ مُخْلِصٍ ... فَهْوَ الَّذِي أَرْجُو لِسَدِّ مَفَاقِرِي

([1]) سنن النسائي ج3، ص53 ، رقم الحديث 1303 كتاب السهو ، باب نوع آخر من الدعاء .

([2]) صحيح البخاري ، ج 4، ص 2324 ، حديث رقم 7442 ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : " وجوهٌ يومئذٍ ناضرة ، إلى ربها ناظرة " .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص117 .

([4]) سورة آل عمران : آية 144 .

([1]) ديوان الإلبيري ، ص94 .

ويحمد ربه سبحانه وتعالى على النعمة الكبرى التي أنعمها عليه وهي نعمة الإسلام، والتي تعدُّ المنطلق الأساسي لكل القيم الأخلاقية والمنطلقات السلوكية ، وهذا الإقرار بفضل الإسلام من شأنه أن يفتح مجال الالتزام بكل ما فيه من قيم أخلاقيّة ومبادئ سلوكيّة سامية ، فقال([1]) :

فَالْحَمْدُ للّهِ عَلَى نِعْمَةِ الـ   إِسْلاَمِ ثُمَّ الحَمْدُ لِلّهِ

وتصل النفس الرضية السوية المؤمنة بقضاء الله وقدره إلى أعلى مستويات أخلاقها عندما تحمد الله سبحانه وتعالى على مكروهٍ متمثلةً الدعاء المشهور على ألسنة الناس: " **الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِيْ لاَ يُحْمَدُ عَلَى مَكْرُوْهٍ سِوَاهُ**"، فقال الشاعر أبو بكر بن عمّار ([2]):

الحمدُ للّهِ إنْ يَكُنْ حَرَجَاً   فَلَيْسَ فِي مِثْلِهِ سُوى حَمْدِه

وينظر أبو الوليد الباجي إلى نفسه ليرى نعمة الله عليه والتي تستحق الحمد والشكر، حيث السمع والبصر والكلم: **{** وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ**}**([3]) ونبّه الشاعر إلى ضرورة حمده وشكره جلّ وعلا لأن في ذلك زيادة للنعم، وحذر من كفرانها لأن النعم بذلك تؤول إلى نقم : **{** لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**}**([1]) .

إن حمد الله على نعمائه في السمع والبصر والكلم ، يضع الإنسان الشاكر أمام مسئوليَّة أخلاقيّة ، مفادها الحفاظ على هذه الجوارح بإتيانه كل ملك يتوافق مع الخلق القويم ، ملتزماً بذلك التوجيه القرآني في قوله تعالى {إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا}([2]) فقال([3]):

([1]) السابق ، ص79 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م1 ، ص433 .

([3]) سورة الملك : آية 23 .

([1]) سورة إبراهيم : آية 7 .

([2]) سورة الإسراء : آية 36 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م1 ، ص104 .

الحمــدُ للّــهِ ذِي الآلاءِ والنِّعَــمِ ومُبْدِعُ السَّمْعِ والأَبْصَارِ والكلمِ
مَنْ يَحمدِ اللَّه يَأْتِيْهِ المَزِيدُ وَمَنْ يَكْفُــرْ فَكَمْ نِعِــمٍ آلَتْ إِلَى نِقَــمِ

ويقف أبــو الوليد أمام نعم الله التي لا تعدّ ولا تحصى **{** وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَــةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهاَ **}**([1]) والتي شملت كافة خلقه، فما من نعمة على أحد إلاّ من الله عزّ وجل، يتوجب الشكر لله على أنعمه هذه، لأن الشكر كفيل بتواليها وزيادتها.

إن كثرة النعم وتواليها على الإنسان يدفعه إلى مزيد من الحمد والشــكر لله عز وجل ، إلاَّ أن هذا الحمد والشكر لا يفي الله حقَّه مقارنةً بنعمه التي لا تُعــدُّ ولا تُحصى ، مما يدفع الشاكر إلى مزيد مــن الطاعــات والعبــادات ، والممارســات الأخلاقيّة الخيرة عرفاناً بحق الله عليه . وهو بــذلك يحقــق هــدفين : الأول ، ردُّ الفضل إلى موهبه إقراراً واعترافاً بفضله ، والثاني ، تحقيق المزيد من الــنعم مــن خلال هذا الشكر ، فقال([2]):

الحَمْدُ للَّهِ حَمْدَ مُعْتَــرِفٍ بَأنَّ نُعْمَاهُ لَيْسَ نُحْصِيْهَا
وأَنَّ مَا بِالعِبَادِ مِنْ نِعَــمٍ فإنَّ مَوْلى الأَنَامِ مُوْلِيْهَا
وإنَّ شُكْرِي لِبَعضِ أَنْعُمِهِ مِنْ خَيْر ما نِعْمَةٍ يُوالِيْهَا

ويمزج ابن حمديس الشكوى بالحمد والرجاء، حيث يشكو من الرمد الــذي ألمّ به فأصبح موصلاً آصاله بأسحاره، وجفنه يشكو لجفنه الآخر عن علته، كالضيم الذي قسم بين المتجاورين، إلاّ أن الشاعر بعد هذا الألم الشديد يحمــد الله ســبحانه وتعالى الذي أجرى نور البصر في العين المظلمة، ويطلب البرء والشفاء منه عــزّ وجل، فالشاعر بهذا الموقف يؤكد على خلقين هما الصــبر علــى لأواء المــرض، والحمد على ما أصابه من ألم ، وعلى ما أنعم عليه من بصر ، فقال([1]):

أَشْكُو إِلَى اللّه مَا قَاسَيْتُ مِنْ رَمَــدٍ مُوَاصلٍ كَرْبَ آصَالِي بأسْحَاري

([1]) سورة النحل : آية 18 .
([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2، م 1، ص104 .
([1]) ابن حمديس ، ص201 –202 .

... **يَشْكُـو لِجَفْنِـي جَفْنِي مِثْل عِلَّتِـهِ** **كَالضَّيِّمِ يُقسمُ بَينَ الجَارِ والجَارِ**

فَالحَمدُ للّه مُجرِي النُّورِ مِنْ غَسق **وجَاعِلِ اللَّيل فِي تَلطيفِ أحْجارِ**

كَـمْ أبعدَ النَّاسُ فِي أمْرٍ ظُنُونهـمُ **فَكَانَ دَائِي قَرِيبَ البُرْءِ بِالبَارِي**

ويتوجه ابن زيدون بالحمد والشكر لله عزوجل على النعمة التـي أُسـبغت عليه من قبل آل جهور ، وهو بذلك يقف موقفاً أخلاقياً جليلاً حين يعترف بالنعمـة لموليها المباشر وهو آل جهور ، دون نسيان المنعم الأول عليهم جميعـاً وهـو الله سبحانه وتعالى ، ويكون بذلك قد جمع بين خلقين حميدين : شكر الناس الذي يقـوي العلائق الاجتماعيّة ، ويزيد من أواصر المحبة بينهم ، وشكر الله الذي يزيده قربـاً منه ويمنحه المزيد من العطايا ، فقال([1]):

قَـدِ اْستوفتِ النَّعماءُ فِيكمْ تَمامَهـا **عَلينَا، فَمنـَّا الحَمدُ للّهِ والشُّكرُ**

وكتب ابن زيدون إلى صديقه الذي كان قد أرسل له كتاباً بعد أن أخذ دواءً، فرد ابن زيدون معبراً عن حسن صنيع الخالق عز وجل حين لطف به، ورفع عنـه الكرب الذي ألم به، فهو يحمده ويشكره على ذلك، فإحسانه عزّ وجلّ مع شكر العبد لا ينتزع بل يزداد وينمو، وفضله لا ينتهي لأنه جلّ وعلا يشفعه بالمزيد.

إن هذ الموقف من الشاعر يربطه بقيمة خلقيّة عالية ، وهي عـدم نسـيان خالقه في لحظات الصحة والسعة ، كما لم ينسه في لحظات الضيق والمرض ، فهو يتوجه إليه في سرائه وضرائه ، ويحمده ويقرُّ بفضله وقـت صـحته ومرضـه ، فقال([1]) :

قَـدْ أَحسنَ اللَّهُ فِي الَّذِي صَنَعَـهْ، **عارضُ كـربٍ بِلُطفـه رفعـــه**

تَبَـارَكَ اللَــهُ، إنَّ عادةَ حُسْـ **ـنَاهُ مَعَ الشُّكْرِ غَيرُ مُنتـزعهْ**

... **فَالحمـدُ للّـهِ لاَ شَرِيـكَ لَـهُ،** **إنْ بَـداَ الطَّـوْلَ مُنْعِماً شَفَعـهْ**

([1]) ديوان ابن زيدون، ص106 .

([1]) السابق ، ص219-220 .

ويحمد المعتمد بن عباد ربه على المكروه الذي ألم به، حيث أودع السجن في أغمات، ووضعت الكبول في ساقيه وحجوله، بعد أن كان يصول بسيفه الذي يُساقط هام العدِا وهو بذلك يرتفع بأخلاقه حين يترفع على ألم التغيرات وسطوة التبدلات ليسمو بخلق الحمد والشكر لله على ما ابتلي به، فقال([1]): -

لَكَ الحَمدُ مِنْ بَعدِ السُّيوفِ كبُولُ ... بساقيَّ مِنهَا في السُّجونِ حُجُولُ

وكنَّا إذا حَانتْ لِنحرٍ فَرِيْضَةٌ ... ونَادَتُ بِأَوْقَاتِ الصَّلاةِ طُبُولُ

شَهِدْنَا فَكبرنَا فَظلتْ سُيوفنَا ... تْصلِّي بهَاماتِ العِدَا فتُطِيلُ

سْجودٌ عَلى إثْرِ الرُّكوعِ مُتابعٌ ... هُناكَ بِأرواحِ الكُماةِ تَسيلُ

ويشكر ابن حزم ربه على لطف قدرته في خلقه، ورزقه لهم جميعاً، وتخفيف مصائب الزمان عنهم ، وفي ذلك إظهار للقيمة الأخلاقيّة عند الشاعر ، كونه فقيهاً يعبّر عن حال قومه الشاكر لله ، فهو كما يتصدر الفتيا ، تصدر لإطلاق هذا الشكر عن قومه ، وكأنه اعتبر ذلك واجباً شرعياً على الفقيه أن يقوم به ، كما يتصدر أصحاب الصنائع الأخرى لتبعات صنائعهم ، فقال([2]): -

شُكراً لربِّ لَطيفُ قُدْرَته ... فينا كحبل الوريد في كُتُبِهْ

رَازقُ أَهلِ الزَّمانِ أجْمعهمْ ... مَنْ كان من عُجمه ومن عُرُبِهْ

والحَمدُ للّهِ فِي تَفضُلِهِ ... وقمعه للزمان في نُوَبِهْ

من خلال هذه النماذج الشعرية بدا الشكر والحمد قيمة أخلاقية تنبع من داخل الإنسان، وموقفاً سلوكاً مترجماً لهذه القيمة يظهر مدى الخلق والفضل الذي يتمتع به الإنسان الشاكر والحامد، فالإنسان الذي يقف شاكراً لله على نعمائه وحامداً له كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على فضله ومنه وكرمه، لهو صاحب الأخلاق الفاضلة والقيم الماجدة والسلوك القويم، وهو القانع بما قسم الله له سواءً كثر أو قل، فإنه يقابل ذلك بالحمد والشكر، مما يضمن له الزيادة من قبل

([1]) ديوان المعتمد، ص111 .

([2]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص148 .

الخالق عز وجل، ولو كان من أصحاب الطمع والجشع و أعطي ملء الأرض ذهباً، لبقي ينظر إلى من هو أعلى منه غنىً وحظوة، ولسلك كل طريق مشروع وغير مشروع للوصول إلى تلك الدرجة، ناهيك من أنه مفارق للشكر ومجافٍ للحمد لأنه غير راضٍ بمنزلته التي قدرها الله له .

فالشاكر ينظر إلى الآخرين بنفس راضية ملؤها المحبة والإخاء بعيدة عن الغيرة والحسد وتمني زوال النعم عن الآخرين، لأن نفسه الراضية المطمئنة نظرت إلى من دونها منزلة، فحمدت ربها على فضله ومنه وكرمه، وأبت النظر إلى من هو أعلى منها درجة في القدر والرزق ، حتى لا تدع مجالاً للشيطان ليستثير فيها مكامن الغيرة والحسد، فيقودها ذلك إلى طريق غير أخلاقي للوصول إلى الدرجة المتقدمة من الغنى بأي طريق وأي ثمن دون اعتبار لدين أو خلق .

14- لوم النفس وعتابها :

اللوم والعتاب هما ردّ النفس إلى عمقها الإنساني ووعيها الديني وأصلها الأخلاقي، لذا فإنهما يُعدَّان قيمة أخلاقية للدور الذي يضطلعان به في صون النفس ، وحمايتها من التمادي في الخطأ والانحراف ، ومنحها فاعلية تجاه الفضيلة، لذا فإن القرآن الكريم كثيراً ما يعالج هذه القيمة، ويُبيِّن دورها في تحديد مصير الإنسان، فقال تعالى :

{ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ **}**([1])وقوله تعالى : **{** وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ **}**([2])، وفي الهدي النبوي قول النبي **r** : " الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ"([3]).

([1]) سورة الحشر : الآيتان 18، 19 .

([2]) سورة القيامة : آية 2 .

([3]) سنن الترمذي: ج4، ص638، حديث رقم 2459، كتاب صفة القيامة، باب 25، قال: "حديثٌ حسنٌ".

وقد تطرق شعراء عصر الطوائف إلى لوم النفس وعتابها وحثها على الطاعة، ومن هؤلاء الشعراء الفقيه ابن حزم الذي يعاتب النفس على استقرارها في دار النُقلة، وقد أيقنت أنها عنها زائلة، فكيف يحق لتلك النفس أن تُعْمِل فكرها وخواطرها في هذه الأرض، مع جهلها وعدم إدراكها لما ستؤول إليه بعد الموت، وهلاَّ أدركت بأن وجودها في الحياة لا يجب أن يكون إلا للسعي فوزاً بالجنان ، أو أن تبعد عن النار والعذاب، وأن نفساً يقودها اللهو إلى النار هي نفس خائنة، مخالفة لقائد الخير الذي يسوقها إلى طريق النجاح والفلاح، وتابعة لقائد الشر الذي يسوسها إلى الهلاك، والدمار، فهي تسرع بالقيام بأعمال السوء مع إيقانها بأن هذه الأعمال توصلها إلى العذاب فتترك الفرائض وتهتم بفضلات الأمور اغتراراً منها وطغياناً، حتى إذا ما أصابها سوء سكنت وهدأت وإذا ما أصابها نجاح اطمأنت إليه فنفرت وتمردت، فتعرض عن داعيها إلى الرشاد وتتبع دنيا تفر منها لتواجه مصيرها أمام هذا الداعي . فإن من شأن هذا اللوم للنفس أن يُحفزها لتعديل مسارها ، وربطها بالمحيط الأخلاقي من جديد ، لتعاود فاعليتها المسلكية الصحيحة ، فقال([1]):-

وكيف تقر النفس في دار نقلة	**قد استيقنت أن ليس فيها قرارها**
وأنى لها في الأرض خاطر فكرة	**ولم تَدْر بعد الموت أين محارها**
أليس لها في السعي للفوز شاغل	**أما في توقيها العذاب ازدجارها**
فخابت نفوس قادها لهو ساعة	**إلى حر نار ليس يطْفى أوارها**
لها سائق حاد حثيث مبادر	**إلى غير ما أضحى إليه مدارها**
تراد لأمر وهي تطلب غيره	**وتقصد وجهاً في سواه سفارها**
أمسرعة فيما يسوء قيامها	**وقد أيقنت أن العذاب قصارها**
تعطل مفروضاً وتعنى بفضلةٍ	**لقد شفّها طغيانها واغترارها**
إلى ما لها منه البلاء سكونها	**وعمّا لها منه النجاح نفارها**

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 148-149 .

وتعرض عن رب دعاهــا لرشدها   وتتبــع دُنيا جدّ عنهــا فرارها

ويواصل ابن حزم لومه وعتابه لهذا النوع من البشر، الذي يقعده الونى عن طاعة ربِّه ، ويظهر ذلك في سلوكه حين يبدي أناة لا يقبل له عــذر فيهــا، حــذراً ومراعاة لصحبةٍ ستفنى وتنقضي، متناسياً من كان أولى بهذا الحذر وهذه المراعاة، ألا وهو رب العزة الذي سيقف أمامه حين يحل قدره فيظهر منــه التبــرم والنــدم، فيتمنى لو يعود به الزمن إلى هذا العصر الذي يحياه ليعاود الاختيــار مــن جديــد لحياته ومسلكه الذي هو ملكه الآن، لذلك فإن الشاعر يدعوه إلى أن يتنبه لهذا اليوم العصيب الذي تحتضر فيه الأنفس ويتبرأ منه كل مخالط ، وتنهار آماله حين يُــودع في ظلماء القبر ، فلا يرى سوى غباره الذي يلوح أمام ناظريه . إن هذا اللوم مــن شأنه أن يُنهض همة الملام ؛ لأخذ زمام المبادرة ؛ لتقويم خلقه ، وتعــديل ســلوكه، وتحسين أدائه التعبدي والأخلاقي ، فقال([1]): -

وفي طاعة الرحمن يقعدك الونى   وتبدي أناة لا يصح اعتذارهــا

تحــاذر إخواناً ستفنى وتنقضي   وتنسى التي فرض عليْك حذارها

كأنــي أرى منــك التبرم ظاهراً   مبيناً إذا الأقدار حلّ اضطرارها

هناك يقول المرء من لي بأعصر   مضت كان مِلكاً في يديّ خيارها

... تبــرأ فيــه منــك كل مخالــط   وإنّ مــن الآمــال فيه انهيارها

فأودعت في ظلماء ضنك مقرها   يلوح عليها للعيون اغبرارهــا

وفي هذا الإطار اللومي العتابي لم يُرد الشاعر لهذه النفس أن تقف يائسة ، وإنما أراد لها أن تجدَّ وتشمر عن ساعديها ؛ لبناء دار السرور في الآخرة ، وأنهــا ما عملت لتدمير هذا السعي باللهو والعبث والنزوات ؛ فستعلم يومــاً أنهــا جانبــت طريق الحق ، وابتعدت عن جادة الصواب، فإن الله قد أظهر الحق وبينــه ، فكــان أوضح من النجوم الشوابك الزاهرة ، فالحلال بين والحرام بين، ثم لا يلبث أن يعود الشاعر لحث هذه النفس على الجد لتنال الخلاص والنفاد ، وأن تكون ماضــية فــي

([1]) السابق : ص150 .

ذلك مضاء السيوف البواتك، وأن الناس لو فكروا قليلاً لعلموا أنهم مـا خلقـوا إلا لهدف عليهم أن يحققوه بكل جد واجتهاد، حيث يقول تعالى : { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}([1])، وقوله عز وجل : { أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُون}([2]). وقول الرسول r : لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا "([3]) ، فتذكير الإنسان بالغاية التي خلق من أجلها يضعه في جوٍّ من الجديّة والالتزام والحرص على كل قول صحيح ، وفعل سليم ، يتماشى مع أصول ومبادئ الأخلاق ، فقال([4]):-

ويَا نَفسُ جِدِّي لاَ تَمَلِّي وشَمِّرِي ... لِنيلِ سُرورِ الدَّهرِ فِيمَا هُنَالك
وأَنتِ مَتَى دَمَّرتِ سَعْيكِ فِي الهَوَى ... عَلمتِ بَأنَّ الحَقَ لَيسَ كَذلك
فَقَدْ بَينَ اللَّـهُ الشَّرِيعةَ لِلورَى ... بأبينَ مِنْ زُهْرِ النُّجومِ الشَّوابِك
فَيَا نَفسُ جِدِّي فِي خَلاصكِ وانْفذِي ... نَفاذَ السُّيوفِ المُرهفاتِ البَوَاتِكِ
فَلَوْ أَعْمَلَ النَّاسُ التَّفكرَ فِي الَّذِي ... لَـهُ خُلقُوا مَا كَانَ حَيٌّ بِضاحكِ

ويعاتب الإلبيري نفسه على الآثام التي اقترفها والتي رآها من كثرتها كنجوم السماء، فهو حائر أيها يبكي دماً، فقد حجبت عن عقله الهداية، وتراكم على قلبه الران، فأصبح كالأعمى تحيط به الخطيئة من كل جانب حتى جعلت صبحه ظلاماً دامساً لا يرى فيه إلا الذنوب .

إن شدة اللوم ، وقسوة العتاب التي يوجهها الشاعر لنفسه كفيلة بأن تُحدث ردَّة فعل إيجابيّة تأخذ بالنفس المذنبة إلى جادة الصواب ، حيث نور الهداية ، ووضاءة الإيمان ، ومكارم الأخلاق ، فقال([1]):

([1]) سورة الذاريات : آية 56 .

([2]) سورة النجم : الآيتان 59، 60 .

([3]) صحيح البخاري : ج3، ص1409، حديث رقم 4621، كتاب التفسير، باب : لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم.

([4]) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص142 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص81 .

أي خطيئـــاتي أبكـــي دمـــا **وهي كثير كنجــوم السَّمـــا**
قد طمست عقلي فما أهتدي **وأورثت عين فؤادي العمى**
إنـــا إلى الله! لقد حــلَّ بي **خطبٌ غدا صبحي به مظلما**

كما ويلومها حين برزت في ميدان البطالة في الوقت الذي برز غيره فـــي ميدان التقى والبر، ويدعو على هذه النفس إذا لم تنقاد إلى داعي الخير وتفهم ذلـــك فلا كان لها فهم ولا تمييز، وأظهر الشاعر التأثير السيء الـــذي تتركـــه الصـــحبة السيئة على الدين والأخلاق ، فهم زيوفٌ كأعماله المزيفة التي يقوم بها .

إن صحوة الضمير التي يشعر بها الإلبيري ، جعلته يشنُّ حملة قاسية علـــى رفقاء السوء الذين ما زادوه إلاّ خسارا ، فمن شأن هذه الحملة أن تترك أثرها علـــى الجانب الأخلاقي حين تدفع الإنسان إلى مقاطعتهم والتزام صحبة مؤمنـــة غيـــرهم يُعينونه على طاعة الله ، وعلى تقويم سلوكه وأخلاقه ، وهذا بدوره يترك أثراً على نفس المتلقي حين يجد تجربةً جاهزة تُحتذى ، فقال([1]):-

لَبـــرَّزتُ فِي مَيـــدانِ كُـــلِّ بِطالـــةٍ **وبَـــرَّزَ غَيرِي فِي التُّقَى أَيَّ تَبريزِ**
إِذا لَمْ يَكُنْ فَهْمِي إِلَى الخَيْرِ قَائدِي **فَلاَ كَانَ فَهمِي لاَ، وَلاَ كَانَ تَمييزِي**
تَطلَّبــتُ إِخـــوانَ الصَّفَا فَوجدتهمْ **زُيُوفـــاً كأعْمالِي وَمَنْ لِي بِإبريزِ؟!**

ويرى الإلبيري أن أقبح ماتقع عليه العين هو ذاك الشيخ المتصابي الخليـــع الذي لا فرق بينه وبين الدابة حين يستجيب لدواعي الهوى دون تفكير، فهو مشـــبع بالآمال اليافعة كفتىً مراهق يحلم بمستقبل مشرق، في حين أن جمال الشـــيخ فـــي تقواه وحسن عمله الذي يمحو به سيئات شبابه، وينظر الشاعر إلى نفسه، وقد تقـــدم به العمر ولا زال يهتم بتوافه الأمور ملبياً داعي الهوى، ولم يشغل نفســـه بـــالأمور الضرورية التي تجعل منه رجلاً فطناً رغم أنه يريد لنفسه الرشد ويـــرفض لنفســـه

([1]) السابق ، ص82 .

الغباء والغبن، فتثور نفسه حينما يذكر مآله بعد هذا التقصير الذي يورث في أخــراه الخزي والحزن .

إن طرق الشاعر لهذه القضيّة يفتح للإنسان باباً للبحث في ميراثه الأخلاقي على مدى عمره ، فإذا حاول تبديد هذا الميراث بممارساتٍ غير أخلاقيّة ؛ فإنه بذلك يكون قد باء بخسران مبين ، لأن الأعمال بخواتيمها ، فمن أدبرت عنه الدنيا وأقبل عليه الأجل ، تكون فرصته الأخيرة في ممارسة سلوك تعبدي وأخلاقي يضمن لــه الفوز برضوان ربِّه . لأن الخواتيم ميراث الأعمال الصالحة في الحياة الدنيا ؛ فــإن هذه القضيّة تثير لدى المتلقي الذي هو في مقتبل العمر وريعــان الشــباب حــوافز الطاعات والعبادات والممارسات الأخلاقيّة الحميدة ؛ ليُختم لــه بخاتمــة الســعادة ، فقال[1]: -

أَقبــحُ مَــنْ تَرمقــهُ مُقْلــةٌ ... مُبصرةٌ، شَيَخٌ خَليعُ الرَّسنْ!
تَقتادهُ الدَّهرَ دَواعِي الْهَــوَى ... إِلى الصِّبَا مِثْلَ اقْتيادِ البُــدُنْ
يَأمــُل آمَــالَ فَتَــىً يافــعٍ ... كــأَنَّه لَيــسَ بِشَيــخٍ يفــَنْ
لَيسَ جَمَــالُ الشَّيَخِ إلاَّ التُّقَى ... والمَحْوُ للسُّوءِ بِفعلٍ حَسَنْ
شُغلــتُ بِالوصفِ ولَوْ أَنَّنِي ... أُشْغَلُ بِالموصوفِ كُنتُ الفَطَنْ
ولَمْ أَبــعْ رُشْــداً بِغيٍّ ولَمْ ... أَرضَ بِعَقلِي مِثْلَ هَذَا الغَبنْ
إنَّــا إِلَى اللَّــه لَقدْ حَاقَ بِي ... ما يُورِثُ الخِزْيَ غَداً والحَزَنْ

ويستمر الإلبيري في لوم نفسه وعتابها فرغم علمه بطرق الصلاح ومسالك الطاعة وسبل البر إلا أنه بطيء الشأو في ذلك، ولكنه في ميدان الخطايــا يبــاري الرياح سرعة، ولو أن الشاعر نظر بعين عقله لقطع دهره بالنياح ولم يتمادى فــي التصابي ولم يطرب بغانيه وكان أواباً منيباً علّه يفوز في الآخرة، أما إذا كان مكبلاً بخطاياه فكيف له الانعتاق منها، فمثل هذا الموقف من الشاعر كفيل بتنبيه الإنسان ؛

---

(1) السابق ، ص117 .

ليُعيد النظر في طريقة حياته ، ويُعدّل من مساره ، ويجعله أكثــر ارتباطــاً بالــدين والأخلاق ، فقال([1]) :-

وَهَــا أَنَــا عَلَى عِلْمِــي بِهَذَا	**بَطِيءُ الشَّأوِ فِي سَنَنَ الصَّلاحِ**
ولِــي شَــأوٌ بمَيْدانِ الخَطَايَــا	**بَعيــدٌ لا يُبَـــارَي بالرِّيَـــاحِ**
فَلَــو أَنّــي نَظَرتُ بِعَينِ عَقْلِي	**إِذَنْ لَقَطَعْــتُ دَهْــرِي بِالنِّياحِ**
... **ولَمْ أَسْحبْ ذُيولِي فِي التَّصابِي**	**ولــم أطــرب بغانيـــةٍ رداح**
وَكُنْتُ اليَــومَ أَوابــاً مُنيبــــاً	**لعلّــي أن تَفُــوزَ غَداً قِدَاحِي**
إِذا مَــا كُنتُ مَكبولَ الخَطايــا	**وعَانيــهَا فَمَنْ لــِي بِالبَرَاحِ؟**

ويصل الإلبيري إلى مرحلة خصام عاتى مع النفس، فقد أبغضــها وعاتبهــا عتاباً قاسياً أيقظها من نومها ؛ إلا أنها لم تسلم من الاضطراب والتردد بــين التقــى والآثام، فكثيراً ما وعدته بتوب وأنجزت وعدها ، وكثيراً ما خدعته، إلا أنه بصــير بطرق الخطأ والصواب، فهو يقف لهذه النفس بالمرصاد ، إلا أنه رغم ذلك لا يأمن غدرها .

إن الحذر الذي يبديه الشاعر من نفسه ، يجعله أكثر تحفزاً لزجر هذه النفس بالطاعات والعبادات ، التي لا تدع لها مجالاً للتواني والتخاذل ، وهذا ينعكس بدوره على الجانب الأخلاقي ؛ لأن زيادة رصيد الطاعة والعبــادة يصـــب فـــي المعـــين الأخلاقي ، الذي يروي بدوره سلوك الإنسان بكل ما فيــه مــن خيــر وصـــلاح ، فقال([1]) :-

وأَبغضتُ نَفسِــي لِعصيانهَــا	**وعَاتَبتُهــا بِأشَــدِّ العِتَـــابِ**
... **فأَيقظَها العَتْــبُ مِــنْ نَوْمِهَــا**	**ولَكنَّهــا جَمَّـــة الاضْطِـرَابِ**
فَكَــمْ أَنْشَــأت مُزنَـــةً للتُّقـــى	**وعَادَتْ وشِيْكاً كَلَمْع السَّــرابِ**
وكَمْــ وَعَدتنِــي بِتَــوبٍ وَكمْ	**وَمَا أَنْجَزتْ وَعْدَها فِي الْمَتَابِ**

([1]) السابق ، ص49، 50 .

([1]) السابق ، ص73 .

وكَـــمْ خَدعتنِـــي عَلَـــى أنَّني بَصِيرٌ بِطُرْقِ الخَطَا والصَّوابِ
فَلَستُ عَلى الأمْنِ مِنْ غَدْرِها ولَـــو حَلفَـــتْ لي بَآي الكِتَابِ !

وجه أبو الوليد الباجي لوماً إلى القلب الذي ألهاه عن طريق الهدى، وأشغله عن القيام بالأعمال النافعة ، مما ألحق به الضرر ، وكان من الأجدر به أن يتركـه مسلماً نادماً في موقف لا عذر فيه لأحد حيث حاق به ما اقترف، فلوم أبـي الوليـد هذا يظهر أهميّة القلب في السلوك الأخلاقي للإنسان بحسـبانه مركـز الإيمـان ، ومحط الأخلاق ، ومصدر قوةٍ دافعة للفعل الإنساني ، وهذا ما اتضـح فـي قـول الرسول r : " أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَـدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"([1])، فقال([2]): -

يا قلـب إما تُلهنـي كاذباً أو صادفاً عن الهدى جائرا
تشغلنـي عن عمـلٍ نافع في موقفٍ ألقاك لي ضائرا
أحـرِ بـأن تسلمني نادماً إن لم ألـق الله لـي عاذرا
وحاق بي ما جاء عن ربنا "ووجدوا ما عملوا حاضرا"

وابن حمديس الذي يلوم نفسه على بيع عمره ، ليشتري ذنوباً، وقد اختلـت عنده موازين القياس ، فأصبح يرى الخسارة ربحاً، فلا مخرج له من هذا المـأزق إلا أن يذيب قلبه أساً وحسرة ، ويصيره دمعاً مسفوحاً من العين على ما أجرم فـي حق نفسه في مرحلة الشباب، حيث السرور المزيف والسعادة الزائلة ، وهـو بهـذا اللوم يظهر مدى الندم الذي تشعر به نفسه على ما اقترفت من الذنوب ، وهذا يُعـدُّ أول طرق التوبة ، والتي من شأنها أن تعيد للإنسان وعيـه الـديني ، وحضـوره الأخلاقي ، فقال([1]): -

أبيع من الأيـام عمري وأشتري ذنوبـاً كأنـي حين أخسر أربح

([1]) فتح الباري : ابن حجر العسقلاني : ج1، ص126، كتاب الإيمان، حديث رقم 52 .
([2]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص104 .
([1]) ديوان ابن حمديس ، ص107 .

فهلا أذبت القلب من حُرق الأسى وصيرتــه دمعاً من العين يسفح
وأني وفي عُقبى الشباب عقوبة أُسَرُّ بها - بئس السرور - وأفرح

وشمل اللوم والعتاب مَنْ قصّر من الشعراء فــي رثــاء المــدن والممالــك الإسلامية التي سقطت في أيدي النصارى ، وهذا ما وُجد عند الإلبيري الذي عاتب أهل زمانه على تقصيرهم في رثاء بلدته إلبيرة وما حلَّ بها من مصاب ، رغم أنــه من عادتهم الوقوف على أطلال مثيلتها من المدن ، وقد اعتبر الشاعر ذلك تقصيراً في واجب من الواجبات الإسلامية التي كان من المفترض أن يضطلع به الشعراء ، فالإلبيري بهذا العتاب يذكرهم بواجبهم الديني ودورهم الأخلاقــي الــذي يجــب أن يقوموا به ، ليشكل ذلك حافزاً عندهم لتصحيح مــوقفهم والمبــادرة بــالتعبير عــن المصاب والألم الذي حل بإلبيرة وأهلها ، فقال([1]):

يُضيّع مفروضٌ ويُغفلُ واجب وإنــي على أهل الزّمان لعاتبُ
أتندب أطلال البلاد ولا يــُرى لإلبيرةٍ منهم على الأرض نادبُ

ويلوم الشاعر أيضاً أهل إلبيرة على لسان رسمها الذي أخبره أن ما حلّ بــه من اندثار ودمار كان بسبب ذنوبهم التي لا تجد طريقاً للتوبة ، فأورثهم قسوة القلب وأنستهم الدعاء والتضرع إلى خالقهم توبةً وندماً في إشارة إلى قوله تعالى : **{**أَلَــمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنْ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُــوا كَالَّــذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيــرٌ مِــنْهُمْ فَاسِــقُونَ**}**([1]) فأمثالهم أولى وأجدر بأن يُبكى عليهم، وهم أجدر أن تقوم عليهم النوادب .

فهذا العتاب القاسي لأهل إلبيرة يفتح المجال لحساب الــنفس ومراجعتهــا ، والوقوف على الأسباب الحقيقيّة ، وراء هذا الضياع ، مما يشكل منطلقــاً لتعــديل السلوك ، وتصحيح المسار ، ليكونوا أهلاً بعد ذلك لإعادة موطنهم ، فقال([2]):-

([1]) ديوان الإلبيري ، ص85 .
([1]) سورة الحديد : آية 16 .
([2]) ديوان الإلبيري ، ص88 .

لساءَلْتُ عنهم رسمها فأجابني **"ألا كلّ شيء ما خلا الله ذاهب"**
يخاطبنا : أنْ قد أُخذتُ بذنبكمْ **وما أحدٌ منكم عن الذنب تائب !**
وأن قد قستْ أكبادكم وقلوبكم **وما منكــم داع إلى الله راغبُ**
لشكلكــم أولـــى وأجدرُ بالبُكا **علـــى مثله حقــاً تقوم النوادبُ !**

ويظهر المعتمد بن عباد الأخلاق الإسلامية من خلال عتاب صديقه، الـــذي أخلف موعده ، فلم يدفعه ذلك للتخلي عن أخلاقه الفاضلة كما منعـــه ودّه أن يحقــد على صاحبه، وهو بذلك يقدّم نموذجاً أخلاقياً للمتلقي ؛ ليكون ســليم الصـــدر ، كثير العفو عن الآخرين ، فقال([1]):

وعدت وأخلفتني الموعدا **وخالفت بالمنتهى المبتــدا**
وأطمعتني، ثـــم أيأستني **ويمنعني الودُّ أن أحقــدا**

ويلوم الإلبيري صديقه الذي صاحب كبار العلماء، إلا أنه لم يَقْتَدِ بهم ، ولـــم يتخلق بأخلاقهم، ولم يُلبِّ نداء ربّه ، ولم يستجب لزجر المشيب، فظهـــر شـــيخاً متصابياً ، لذلك جاء لوم الشاعر بمثابة المنبّه الذي يُثير مكـــامن لنفســـه اللوامـــة ؛ فتشكل مع المؤثرات الخارجيّة التي تلح صلاحاً على الوجدان ، دافعاً إلـــى تفاعـــلٍ أفضل ، وإلى سلوك أقوم يحقق السعادة في الدنيا والآخرة ، فقال([2]): -

وقد صاحبت أعلاماً كباراً **ولم أرك اقتديت بمن صحبتا**
وناداك الكتاب، فلم تجبـــه **ونهنهك المشيب فما انتبهتا**
ليقبُحُ بالفتى فِعلُ التصابي **وأقبحُ منه شيخ قـــد تفتّى**

في ضوء النماذج السابقة ظهرت الفاعلية الأخلاقيـــة والســـلوكية للـــوم والعتاب ، من خلال الإقلاع عن الذنب، والندم على فعله، ثم الحـــث علـــى فعـــل الفضيلة، وما حسن من الأخلاق، وبذلك يكتسب العمل السلوكي والأخلاقي نوعـــاً

([1]) ديوان المعتمد ، ص54 .
([2]) ديوان الإلبيري ، ص31 .

من الأصالة والنقاء لأنه قائم على رفض الرذيلة من جهة، وعلى الاتباع والاستمساك بالفضيلة من جهة أخرى.

ثانياً : قضايا أخرى:

1- عزة النفس:

تُعدُّ العزّة أساساً صلباً للمسلم ينطلق من خلاله إلى ممارسة حياته العملية والسلوكية بخطىً ثابتة ، كون هذا الخلق يأبى كل ما رذل من الأخلاق والطبائع والصفات، فالمسلم الذي يتحلى به يجمع حوله حزمة أخلاقية تتسق مع هذا المفهوم ، فلا يتفق هذا الخلق مع الذلة والمهانة والصغار ، أو مع إراقة ماء الوجه وقبول الدنية والاستسلام للهوى، لذلك "فالأدنى إلى الحق ، والأقرب إلى النفع ، والأرشد في علاج المشاكل أن يظل المسلم منتصب القامة مرتفع الهامة ، لا تدنيه حاجة ولا تطويه شدة ، يجأر إلى مولاه بالدعاء ويكشف انكساره لربه وحده ، فلا يبدي صفحته لمخلوق"([1])وقد أكد القرآن الكريم على هذا الخلق في قوله تعالى : **{** وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ **}**([2]). وفي الهدي النبوي قول الرسول **r** : " **مَنْ أَعْطَى الذِّلَّةَ مِنْ نَفْسِهِ طَائِعَاً غَيْرَ مُكْرَهٍ، فَلَيْسَ مِنَّا**"([3]) .

وقد تناول بعض شعراء ملوك الطوائف موضوع عزة النفس في شعرهم ، ومن ضمنهم ابن شرف القيرواني الذي رفض حياة الذل والتكسب من المدائح الكاذبة والعطايا الزائفة من يد الممدوحين، حيث تفارق العزة والإباء مثل هذا الكسب، وجعل حياته بين أمرين إما الحرب، حيث الشجاعة والفروسية والرجولة والشهامة، وإما العبادة والطاعة حيث التوجه إلى الله بالتضرع والدعاء ، وفي هذين

([1]) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 200 .

([2]) سورة المنافقون : آية 8 .

([3]) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف : للمنذري "زكي الدين عبد العظيم عبد القوي المنذري" ضبط وتعليق : مصطفى محمد عمارة (د . ق، دار الفكر، 1981) م4، ص179، حديث رقم 60 "من كانت همته الدنيا حرّم الله عليه جواري" . ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للهيثمي "نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي" (بيروت، دار الكتب العلميّة، د. ت) ج10، ص248، باب فيمن أحب الدنيا .

الطريقين من المكارم الأخلاقية ما يمكِّن النفس من أخذ القسط الأوفى من المكــارم والفضائل ؛ مما يجعلها تصل إلى أعلى مستويات القيمة ، وأفضــل أداء للســلوك ، فقال([1]): -

سأبقى على الدنيا بصولة مِحرَبٍ وإلا على الأخرى بصولة محراب
ولا خير في عيش يكون قوامُـــهُ بمنحة مكذوب ومــدحة كــذّاب

وابن خفاجة الذي مثلت حياته الإباء وعزة النفس، واكتفى بماترك له أبــوه من ضياع ومال، ولم يطرق أبواب الخلفاء للتزلف والمدح، بل إنه ترك الشعر فترةً في عصر ملوك الطوائف، وكأنه لم يجد أحداً يستحق منهم المــدح، وانطلــق فــي مدحاته للمجاهد علــي ابن يوسف بن تاشفين لما رأى فيه من صدق وإيمان وجهاد لرفع راية الله عز وجل. وكتب الشاعر إلى أحد أصدقائه يحثه أن يسأل الغنى عــن طريق الجد والاجتهاد والفروسيّة حيث كريم الجياد التي تطأ القتيل، وحيث الــرمح الشديد الغليظ الذي لا يقبل الانثناء، وحثه أيضاً أن يرجم برأيه شدق من يستأسدون بأشداقهم الواسعة وناب مَنْ طبعه النهس من الآخرين كناب الحيــة النــاهس، وأن يرغب بنفسه عن فضائل الموائد والعطايا التي تلقى للبؤساء، لأن الحر الأبي عزيز النفس، يفتقر إلى عز الغنى، فقر الحسام إلى يمين الفارس، فهذا الموقف الأبيّ الذي يدعو إليه الشاعر من شأنه أن يصبغ كلَّ سلوك للفرد بالطابع الأخلاقي ، كون خلق العزة يحيط الممارسات الأخلاقية الأخرى بسياج الرفعة والأنفة ؛ فيجعلها لا تقبــل من القيمة إلا أعلى مستوياتها ، وأرفع مراتبها ، فقال([1]): -

وسل الغنى من ظهر طِرفٍ أشقرٍ يطأُ القتيل، وصدرِ رُمح داعس
وارجم برأيك شدق ليث ضاغمٍ، طلب الثَّراء، وناب صِلِّ ناهِس
وارغب بنفسك عن مقامةِ فاضلٍ قد قام يمثل في خصاصة بائس
فالحـــر مفتقرٌ إلـــى عـــز الغنى، فقـــر الحسام إلى يمين الفارس

([1]) ديوان ابن شرف ، ص39 .

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص227 .

إن عزة النفس لها انعكاس كبير على الأخلاق، لأن طالبها لا تصدر عنه من المحقرات ما ينافي الأخلاق والقيم السليمة، فلا نجد عليه ذلة أو مهانه، أو استضعاف، أو خيانة، أو اتجار بعرض أو خلق، بل نجده سوياً على صراطٍ مستقيم، تمتلىء نفسه بالكرامة والإباء، وصدق القول، وإغاثة الملهوف، ورفض كل ما يتنافى مع المبادىء الأخلاقية السمحة التي تستمد جذورها من الإسلام العظيم .

2- الحلم وسعة الصدر :-

الحلم وسعة الصدر قيمة أخلاقية سامية تسمو بصاحبها عن توافه الأمور فتجعله مستوعباً لأغلاط الناس ، ومترفعاً عن صغائرهم ، فهو إنسان واسع الصدر متزن العقل وثابت الجنان وفي الوقت نفسه فهو صابر ومحتسب ، هذه الصفات تصل بالإنسان الحليم إلى مصاف الحكماء الذين يجدون حلاً لكل نازلة، فلا يغضبون في الوقت الذي يثور فيه الناس، ولا تضيق صدورهم لأخطاء الآخرين ، بل يجدون لها الأعذار، وإلى جانب أن الحلم قيمة أخلاقية فإنه قاعدة سلوكية ينطلق منها الفرد ليصلح ما فسد من أخلاق مجتمعة فتكون أخلاقه وسعة صدره بمثابة دعوة لمن حوله للاقتداء بها والتخلق بأخلاقه الحليمة والتي استمد ثمرتها من صلب القرآن الكريم في قوله تعالى :**{** وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنْ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**}**([1]) . وقول الرسول **r** : "مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ اللَّهُ مِنْ الْحُورِ الْعِينِ مَا شَاءَ"([2]) .

وقد تناول شعراء هذا العصر هذا الخلق في أشعارهم، فنجد السميسر يدعو إلى الحلم والتودد حتى لا يثار الخصم ، فالنار بالفم تطفأ وهي أيضاً بالفم توقد، والفم يخرج الكلمة الطيبة التي تجعل العدو ولياً، وكذا فإنه يخرج الكلمة السيئة التي

([1]) سورة آل عمران : آية 134 .

([2]) سنن أبي داود : ج4، ص248، حديث رقم 4777 ، كتاب الآداب، باب : من كظم غيظاً .

تجعل الأخ عدواً، فمثل هــذا الخلــق مــن الإنســان الــذي يترفــع فيــه علــى مشاعرهالغاضبة ، ليكظم الغيظ ، ويعفو عن الناس ، ويتقرب إليهم بــالتودد ، لهــو من أسمى الأخلاق التي تزيد الأواصر الأخويّــة والاجتماعيــة تعاضــداً وائتلافــاً وتماسكاً ، فقال([1]): -

لا توقــدنّ عَــــدُواً	**وأطفــه بالتــوددْ**
فالنـــار بالفم تطفـــا	**والنار بالفــم توقدْ**

وتعرَّض ابن الحداد أيضاً إلى خلق الحلم في معرض مدحه ، حيث يــرى ممدوحه وقد وصل إلى أعلى مراتب القيمة الخلقيّة ، فهو يحلم فــي الوقــت الــذي تَخفُّ فيه حلوم الناس، بل إن حلمه يتفوق على الخصائص الطبيعيّــة للمخلوقــات ، حين يسلب النار خاصيتها في الاشتعال فلا تضطرم أو تتصعَّد ، وقد أكد على هــذا الخلق رسول الله r في قوله : " لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ "([2]) فقال الشاعر([3]): -

حليم وقد خفت حلومٌ، فلو سرى	**بعنصر نـــارٍ حِلْمهُ ما تصعّدا**

وابن حمديس الذي وجد في خلق الحلم ناصراً له أكثر من نصرة حســامه في الحرب، ورادعاً لكلمه الذي يملك ألفاظاً ترش السمع كالسهام ، وهو بذلك يشكل له حماية من الاخرين ، ويرتفع به إلى أسمى درجات الأخلاق ، حين يحميــه مــن فحش اللسان وغلظة القول ، وحين يجعل منه جبلاً راسخاً في أخلاقــه وطبائعــه ، فقال([1]): -

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1، م2، ص891 .

([2]) صحيح البخاري ، ج4، ص1928، حديث رقم 6114، كتاب الآداب، باب : الحذر من الغضب .

([3]) ديوان ابن الحداد ، ص191 .

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص431، 432 .

وجدت الحلم ينصرني على مَنْ أسُـلّ لحـربه ظُبَةَ الحسـام
ولـي كلـمٌ كـأن اللفظ منها يَـرُشّ السمـع منه بالسهام
ولكنـي أكفكفهـا بحلـم يُـلاثُ البُرْدُ منه على شمام([1])

ويذكر ابن حمديس خلق الحلم متناغماً مع بقيّة الأخلاق في بناء شخصـيّة الممدوحه، لتبرزه في أبهى صوره الأخلاقيّة حيث جمع في شخصيته خلـق العـدل والتقوى والعفو والرأفة والحلم والوقار ، والتي من شأنها أنْ ترسم شخصيّة متكاملة في منظومتها الأخلاقيّة ، متناغمة في فكرها وسلوكها ، فقال([2]): -

عادل يتقي الإله ويعفـو عن ذوي السيِّئات عفو اقتدار
أسكن الله رأفةً منه قلباً ورسا طـود حلمه في الوقار

وابن خفاجة الذي يصل بممدوحه إلى أعلى درجات القيمة ، حين يجعل حلم ممدوحه يفوق الحد الذي تستوعبه هذه القيمة ، مما يعمق الإحسـاس بجمـال هـذا الخلق ، وقدرته الفائقة على استيعاب الآخرين ، فقال([3]): -

ويجملُ في حُباهُ طودُ حِلمٍ تَعـدّ خلالـَهُ، رمـل الكثيبِ

ويجعل ابن خفاجة خلق الحلم مصدراً تنبثق منه حزمة من الأخلاق تتنـاغم في مجموعها ، لتشكل خلق ممدوحه فهو من جراء هذا الخلـق يـرأف ويـرحم ، ويعطف ويجبر، محدثاً بذلك تكاملاً أخلاقياً يُعمق الإحساس بجماله ، ويُبرز مـدى أهميّة شموله ، فقال([1]): -

فـإنّ، لإبراهيـم فيـأة رأفـةٍ ، تعـود بعطف الحلم، والعودُ أحمدُ
وما ابن عصامٍ غير هضبةِ عصمةٍ تُجيـرُ، وسُقيـا رحمـةٍ تتجـدّد

([1]) شمام : اسم جبل ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج7 ، ص 206 ، مادة "شمم" .
([2]) ديوان ابن حمديس ، ص229 .
([3]) ديوان ابن خفاجة ، ص164 .
([1]) السابق ، ص181 .

وفي تناغم أخلاقي بين الحلم والعدل ، يُبرز الشاعر ممدوحه ، وقد انسجم مع هذا التناغم الأخلاقي في أحوال حياته كلِّها ، حال احتبائه في مجلسه ، وحال اضطلاعه بأعباء الحكم ، فالمنهج الأخلاقي ديدنه في سكونه وراحته ، وفي حركته ونشاطه ، فقال(1): -

فهضبة حلمٍ، إذا مـــا احتبى؛ وقِسطاسُ عدلٍ، إذا ما حكم

وحتى لا يُفهم خلق الحلم على غير طبيعته ، حاول ابن خفاجة أن يُظهر الجانب الآخر في سجايا ممدوحه وهو جانب القوة والشدة في حماية الأهل والديار ، وحمل المهام والأعباء ، وهو ما يظهر القاعدة الصلبة التي ينطلق منها هذا الخلق ، مما يُبعد الظن الذي يتبادر إلى الأذهان بأن الحلم ناتج عن عجز أو ضعف ، فقال (2): -

وها هو، والحِلمُ في طبعه، هزبـــرٌ، إذا ما حَمَى أو حَمَـــلْ

ويبرز ابن زيدون آثار الحلم على الجاهلين ، لأنه في بعض الأحيان يكون أشد تأثيراً وأبعد أثراً من العقاب ، بل إن مردوده الأخلاقي على نفسية مــن جهــل أسمى وأعظم، لأنه بذلك يشكل بداية لتقويم الخلق وتحسين الأداء ، فقال (3): -

حليم تلافى الجاهلين أناتُهُ، إذ الحلم عن بعض الذنوب عقاب

وجعل الشاعر خلق الحلم متأصلاً راسخاً ومتجذراً في ممدوحه ، فبرز أقوى من ركن الطود الذي انهد أمام شدة عزمه ، وبذلك يكون قد أكمل منظومة الأخلاق لدى الممدوح ، الذي جمع بين العزم والحلم ، كما جمع السيف بين اللين والخشونة ، فقال(1): -

ومتئد لو زاحم الطود حلمُهُ لحاجــزه ركنٌ مـــن الطود منهدٌّ

---

(1) السابق ، ص263 .

(2) السابق ، ص254 .

(3) ديوان إبن زيدون ، ص 76 .

(1) السابق ، ص90 ، 91 .

له عزمة مطوية في سكينة   كما لان متنُ السيف واخشوشن الحدُّ

تُبرز النماذج السابقة ما للحلم من أثر عظيم على منظومة الأخــلاق مــن جهة ، وعلى خلق الفرد من جهة أخرى ، فهو يهب الأولى قيمة جماليّة نابعة من الجو الهادىئ اللين الذي يُضفيه عليها ، ويضفي على الثانية أناةً وســعة صــدرٍ تجعل الفرد مرتعًا خصبًا لنمو القيم الأخلاقية الأخرى .

فهذا الأثر المزدوج الذي يتركه الحلم على الأخلاق والأفراد من شــأنه أن يترك أثراً قوياً في لحمة المجتمع ، وتعميق أواصر الأخوة فيه، فالحليم قريب من الناس ، لأنه لايعرف فظاظة ولاغلظة، والله سبحانه يخاطب رســوله r قــائلاً:- { وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ **}**(1) **وسليم الصدر :"لايربط بــين حظه من الحياة ومشاعره مع الناس، ذلك أنه ربما فشل حين نجح غيره، وربمــا تخلَّف حين سبق آخرون"**(2) **بل يبقى مقراً بفضل الله عليــه وعلــى غيــره مــن الناس، متمثلاً دعاء**

رسول الله r :" اللَّهُمَّ مَا أَصْبَحَ بِي مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ فَلَكَ الْحَمْــدُ وَلَكَ الشُّكْرُ "(3).

3 - العفة والحياء :

إن العفة من مستلزمات كمال الإيمان، ومن متممــات مبــادىء الأخــلاق الإسلامية، لذلك نجد القرآن الكريم قد تناولها في آياته في قوله تعالى:**{** وَمَنْ كَــانَ غَنِياً فَلْيَسْتَعْفِف**}**(1) وقوله تعالى : **{** وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لاَ يَجِدُوْنَ نِكَاحاً حَتَىْ يُغْنِــيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِه**}**(2). وقوله تعالى: **{** لِلْفُقَرَاءِ الَّذِيْنَ أُحْصِــرُوْا فِــي سَــبِيْلِ اللَّــهِ لاَ

---

(1) سورة آل عمران ، آية 159.

(2) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص92 .

(3) سنن أبي داود ، ج4، ص318، حديث رقم 5073 ، كتاب الآداب، باب : ما يقول إذا أصبح .

(1) سورة النساء : آية 6 .

(2) سورة النور : آية 33 .

يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُوْنَ النَّاسَ إِلْحَافاً}([1]). وقول الرسول r :" اللَّهُمَّ إِنِّـي أَسْـأَلُكَ الْهُـدَى وَالتُّقَـى وَالْعَفَافَ وَالْغِنَى "([2]).

وقد تطرق شعراء هذا العصر إلى العفة والطهر في شعرهم، فأبو محمد بن السيد البطليوسي يقول عن عفة ممدوحه بأنها لو أصبحت عامة واتصف بها النـاس جميعاً ، لما احتاجت الحسناء إلى القناع؛ لأن الأعين عفت والنفوس زكت، ففي هذا الجو الذي تتسع فيه وقعة العفة- وهي من ثمار الحياء الذي لا يأتي إلا بخيـر - أن ترفع من الرصيد الأخلاقي للمجتمع، وأن تجعل هذا الخلق قيمة حاضرة فـي كـل معاملاته الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصادية، في منظومة أخلاقيّة تكفـل للمجتمـع حياة سعيدة وآخرة ميمونة فقال([3]): -

فِي عِفَّـةٍ لوْ أصْبَحَتْ مَسُوْمَةً   فـي النَّاسِ لَمْ تَتَقَنَّع الحَسْنَاءُ

وقال ابن الحداد في ممدوحه أنه عفٌ فلا مالٌ يباح في كنفه ولا دم يسـفك بل أمان للذخيرة والحياة ، وهذا ما يعمق الإحساس بهذه القيمة التـي تحفـظ الـدم والمال، وهما ذو شأن كبير في استقرار الحياة ن مما يُهيئ النفوس لتتمازج مع القيم الأخلاقيّة ؛ فتحيلها إلى سلوك عملي ، وهو ما يقاس عليه عدل ولـي الأمـر فـي تأمين هذين العنصرين ، فقال([1]):

عَفٌّ فَـــلاَ مَــالٌ يُبَاحُ وَلاَ دَمٌ   بَــلْ آمِنَانِ : ذَخِيــرَةٌ وَوَتِيْنُ

([1]) سورة البقرة : آية 273 .

([2]) صحيح مسلم : ج4، ص2087، حديث رقم 2721، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر ما عمل، ومن شر مالم يعمل .

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق3، م2، ص816 .

([1]) ديوان ابن الحداد ، ص276 .

وممدوح ابن زيدون عفيف في هواه تقى في عبادته، غمرٌ في نداه، صـــادق في جلده ، مما يضمن لسلوكه انضباطاً دائماً ، وفاعليَّة مستمرة ، وحضوراً متميزاً ، فقال([1]): -

مَحْــضُ التُّقَى، عَفُّ الهَوَى، غَمْرُ النَّدَى صَدْقُ الجَلَــــدْ

وابن خفاجة الذي رأى في ممدوحه أنه زكا وسما بنفسه حتـــى شـــدّ علـــى العفاف إزاره ، وما فعل ذلك إلا لأن العفاف شيمة من شيم الأحرار ، فقال([2]): -

وزَكا ، فَشَدَّ عَلَى العَفاف إِزَارَهُ؛ إنَّ العفَافَ لَشِيْمَةُ الأَحْــرَارِ

كما يرى ممدوحه زكيُّ النفس، فلم يُعهد عليه خيانة النظر، ولا خيانة العهد مما ينافي عفاف النفس وطهرها ، مما يظهر محورية الشخصيّة وأثرها على الخلق ، فالشخصيّة الحرة هي التي لا تقبل عبوديّة جوفاء، ولا طاعـــة عميـــاء ، وهـــي القادرة على بلورة خلق يتمتع بالمصداقية والمسئولية ، فقال([3]):

وزَكَا فَلَمْ يُطَرفْ بِنْظَرَةِ خَائِنٍ، يَوْماً، ولَمْ يُعرَفْ بِعَهدٍ خائِسِ

وتظهر العفة عند أبي الفرج الجياني عندما صد طائعـــة الوصـــال وتـــرك شيطانها دون طاعة ، رغم أنها بدت له ليلاً بمظهر مغرٍ ، إلاَّ أنـــه ملَّـــك الهـــوى جمحات قلبه؛ ليجري على العفاف الذي طبع عليه ، وهو بذلك يختـــار "الاســـتقامة على قوانين الطبيعيّة التي أودعها الله في الإنسان ، واتباع هـــذه القـــوانين وعـــدم الخروج عليها . وقوانين الفطرة تلزم تربية الناس علـــى حيـــاة الطهـــارة والعفَّـــة والشرف والفضيلة والتقوى"([1]) ، فقال([2]):

وطَائِعةِ الوِصَالِ صَدَدْتُ عَنْهَا وَمَـــا الشَّيْطَانُ فِيْهَا بِالْمُطَاعِ

([1]) ديوان ابن زيدون : ص297 .

([2]) ديوان ابن خفاجة : ص 200 .

([3]) السابق ، ص229 .

([1]) مشكلات الشباب ، الحلول المطروحة .. والحل الإسلامي : عباس محجوب ، "كتاب الأمة " ط1 (الدوحة ، مطابع الدوحة الحديثة ، إصدار رئاسة المحاكم الشرعيّة ، قطر ، 1406 هـ) ص 92 .

([2]) نفح الطيب : للمقري، ج4، ص391-392 .

بَــدَتْ فِي اللَّيْلِ سَافِرَةً فَبَاتَتْ   دَيَـــاجِي اللَّيْلِ سَافِرَةَ القنَـــاعِ
وَمَـــا مِـــنْ لَحْظَةٍ إلاَّ وَفِيْهَـــا   إلَى فِتَـــنِ القُلُـــوبِ لَهَا دَوَاعِي
فَمَلَّكْـــتُ الهَوَى جَمَحَاتِ قَلْبِي   لأَجْرِي فِي العَفَافِ عَلى طِبَاعِي

وإذا كانت العفة من مستلزمات كمال الإيمان ؛ فإن الحياء من الإيمان نفسه ، ويظهر ذلك في قول النبي r لرجل يعظ أخاه في الحياء : " دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنْ الْإِيمَانِ"([1]) ، وقوله r : "الْحَيَاءُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ"([2]) .

وقد تناوله الشعراء في معرض مدحهم، فأبو أحمد عبد العزيز بـــن خيـــرة القرطبي المعروف (بالمنفتل) صور جريان الحياء بوجه ممدوحه ، بجريان الفرنـــد على المناصل.

إن اتصاف الممدوح بالحياء - بحسبانه خلق مركزي في منظومة الأخـــلاق الإسلاميّة - من شأنه أن يضفي جمالاً مصاحباً لكل مظهر ســـلوكي يقـــوم بـــه ، فالحياء بمثابة بوتقه تتصهر فيها القيم ؛ لتصاغ بعد ذلك ممزوجة به ، مما يســـمها بالصدق والحيوية ، ويُهيئها للقبول عند الله عز وجل الذي يصعد إليه الكلم الطيـــب والعمل الصالح ، وعند المتلقي ؛ لتكون له مثالاً وقدوة تُحتذى ، فقال([3]):

وجَـــرَى الحَيَـــاءُ بِوَجْهِهِ   جَرْيُ الفِرِنْدِ عَلَى المنَاصِلِ([1])

وأبو بحر يوسف بن عبد الصمد الذي يصف ممدوحه بـــالرفق والحيـــاء ، وهما خلقان من شأنهما أن يُسددان السلوك ويضعانه في مكانه الصحيح الذي يحقق التوازن بين القيمة ومظهرها السلوكي ، فقال([2]):

([1]) صحيح البخاري ، ج1 ، ص32 ، حديث رقم 24 ، كتاب الإيمان ، باب : الحياء من الإيمان .
([2]) صحيح مسلم ، ج1، ص64، حديث رقم 37، كتاب الإيمان ، باب : بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها . وفضيلة الحياء ، وكونه من الإيمان .
([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص763 .
([1]) الفرند : وشي السيف ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 391 ، مادة "فرند" . والمنصل : حديد السيف ، انظر السابق ، ص 1373 ، مادة "نصل" .
([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق3، م2، ص817 .

يَمْشِي كَمَا تَمْشِي المَهَا مُتَرَفِّقاً وَيَصُدُّهُ عَــنْ طَرْفِــهِ استِحْيَاءُ

وقد شكلت العفة والحياء في رؤية شعراء هذا العصر قيمة خلقيــة مــن جهة وحافزاً أخلاقياً من جهة أخرى؛ لأن التعفف هو استعلاء للنفس عن الرذائــل والمساوىء، وهذا لعمرك من أعظم الأخلاق وأجلها. وانعدام النفس مــن الحيــاء يعني تخليها عن كل الأخلاق والفضائل، لذا قال r : "إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَافْعَلْ مَا شِئْتَ "[1] **لذا فإن العفة والحياء هي الأخلاق ذاتها وهي التي ترسم لنا معالم الشخصية وأبعادها الأخلاقية والاجتماعية، وفي ظل العفة والحياء يحيــا الســلوك القــويم والخلق الرفيع والمبادىء السامية، وإذا فقدت العفة سادت الدناءة والخســة، وإذا فقد الحياء سادت الوقاحة والبذاءة وانهدمت بذلك بِنى الأخلاق وأواصر المجتمع .**

4 - الشجاعة :

الشجاعة تعد من أرفع الأخلاق وأجملها لأنهــا تحــتفظ بــأعلى درجــات التضحية، فإهلاك النفس من أجل حماية عرض أو دفاع عن وطن ، لهــو أعظــم وأجل القيم الأخلاقية، ولذا قال الشاعر العربي[2]:

تَجُودُ بِالنَّفْسِ إِذْ أَنتَ الضَّنِّيْنُ بِهَا وَالجُودُ بِالنَّفْسِ أَقْصَى غَايَةَ الجُودِ

وقد "عُرِّفت الشجاعة بأنها حالة مبعثها الغضب إلاّ أنها خاضعة لحكم العقل والحكمة ، وهو لازم للدفاع عن النفس والجماعة ، كما أنها تصرُّف ناتج عن تفكير سليم وموازنة بين الإقدام والإحجام"[1] . وقد ذكر القرآن الكريم الفتوة والقوة عندما ذكر أصحاب الكهف في قوله تعالى:**{**إذ أوى الفتية إلى الكهف**}**[2] . وقولــه عــز

---

(1) صحيــح البخاري ، ج2، ص1082، حديث رقم 3483، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب : "أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم " .

(2) شرح ديوان صريع الغواني " مسلم بن الوليد" تحقيق : سامي الدهان، ط2 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) ص164 .

(1) نحو منهج إسلامي في التربيّة والتعليم : عباس محجوب ، ص 46 .

(2) سورة الكهف : آية 10 .

وجل : {إنهم فتية آمنوا بربِّهم وزدناهم هدى }([1]) . وفي الهـدي النبـوي يقـول الرسول r :" الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِـي كُـلٍّ خَيْرٌ"([2]).

وقد تطرق شعراء هذا العصر إلى الشجاعة من خلال شعرهم وكان على دربين، فردي وجماعي.

أما الدرب الفردي وهو ما تغنى فيه الشعراء ببطولاتهم الفردية أو بطولة ممدوحيهم ومن هؤلاء الشعراء أبو زيد عبد الرحمن بن مقانة الأشبوني الذي تناول شجاعة منذر بن يحيى صاحب سرقسطة في معرض مدحه فـرآه يقـرع السـهام بالسهام بلا جبن ولازهو، ويحمل أعباء الزمان الجسام ، ولايرهب المـوت ، ولا يشكو ألمه حتى لو انخرَّ الفلك بأقطاره عليه ، فمثل هذا الخلق المرتكز على قواعد أخلاقيّة صلبة ، يُغذي شخصيّة الممدوح الرزينة المستشعرة بالمسـئولية والقـادرة على تحمل الأعباء الجسام ، كما أنها تعزز الشعور بأخلاق الممدوح العالية وسلوكه المنضبط ، فقال([3]):

فَتَـىً يَقْرَعُ النَبْعَ بالنَبْعِ لا … جَبَـانَ الجِنَانِ وَلاَ مُزْدَهَـى
لَـوْ الفَلَكُ انْخَـرَّ مِنْ فوْقَهِ … عَلَيْـهِ بِأَقْطَـارِه مَا شَكَـا
حَمُولٌ لأَعْبَاءِ هَـذَا الزَّمَانِ … ولاَ يَرْهَبُ المَوْتَ عِنْـدَ اللِّقَا.

وأبو بكر محمد بن عمار الذي تحدث عن شـجاعة المعتمـد بـن عبـاد وفروسيته ، فقد رآه يسابق الرياح إذا جرى ، وفي الوقت الذي صدر الرمح عجز، وظبا السيف كلَّ، وأيدي الخيل عثرت ، فإن شفار حسامه من أشد الشـفار مضـاءً وقطعاً ، وعقله أكثر رجاحة وتوازناً من الجبال، فمثل خلق الشجاعة هـذا يمكـن

([1]) سورة الكهف : آية 13 .

([2]) صحيح مسلم ، ج4، ص2052، حديث رقم 2664، كتاب القدر ، باب : في الأمر بالقوة وترك العجز ، والاستعانة بالله ، وتفويض المقادير لله .

([3]) الذخيرة : ابن بسام : ق2،م2،ص789 .

صاحبه من إحداث التوازن بين القيمة النظرية ، والممارسة السلوكية لهذه القيمة ، من خلال العزم والمضاء ورجاحة العقل التي يتحلى بها ، فقال([1]):

من لا تُوَازِنُهُ الجِبَالُ إِذَا احْتَبَى ... مَنْ لاَ تُسَابِقُهُ الرِّيَاحُ إِذَا جَرَى
مَاضٍ وَصَدْرُ الرُّمْحِ يَكْهَمُ والظُّبَا ... تَنْبُو، وَأَيْدِي الخَيْل تَعْثُرُ فِي البَرَى([2])
لا خُلْقَ أَقْرَأ مِنْ شِفَارِ حُسَامِهِ ... إِنْ كُنْتَ شَبَّهْتَ المَوَاكِبَ أَسْطُرَا.

وأبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي الذي رأى أن ممدوحه إذا صال مقاتلاً، كانت صولته تمزق من الفزع جلباب الدجى، وإذا لقي الأعداء ولت من أمامه وكأنها بغاث رأى صقراً، ورأيه كالسيف القاطع، وحزمه كالدرع الحصين، فالشاعر لا يتحدث عن شجاعة تستند إلى قوة بدنيّة فحسب، إنما تسندها رجاحة العقل، ونبيل الرأي، فهي"مرتبطة بحسن التصرف والحكمة، ومعرفة الغايات والأهداف والصبر والأناة "([3])؛ مما يجعلها تتحرك في محيط أخلاقي يضمن لها عدم الانحراف عن هذه الأهداف النبيلة والمبادئ السامية، فقال([4]):

إِذَا صَالَ كَادَ النَّجْمُ مِنْ شدِّ صَولِهِ ... يَخْرِقُ جِلْبَابَ الدُّجَى ويُمَزّقُ
وإِنْ لَقِيَ الأَعْدَاءَ وَلَّتْ كَأَنَّهَا ... بُغَاثٌ رَأَتْ فِي الجَوِّ صقْراً يُحلِّقُ
لَهُ مِنْ نَبِيْلِ الرَّأْيِ سَيْفٌ وذَابِلٌ ... ومِنْ حَزْمِهِ دِرْعٌ حَصِينٌ وَيَلْمَقُ

وأبو بحر يوسف بن عبد الصمد الذي رأى أن الصحراء تضيق بجيش ممدوحه وأن الجوزاء أقل مرامي مناه، وأنه يهدم الجبال بصدره فكأن في منكبيه هضبة شماء ذلك حين يلبس لبدة الحرب ويزأر زأرته الشديدة ، فالشجاعة التي يتحلى بها الممدوح لم تتخل عن أهم مستلزماتها ، وهو العزم القادر على تحقيق

([1]) السابق : ق2،م1، ص382-383 .
([2]) كهم السيف : كلَّ ورقَّ ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1492 ، مادة "كهم" والبَرَى: التراب ، انظر السابق ، ص 1630 ، مادة "برى" .
([3]) نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم ، عباس محجوب ، ص 46 .
([4]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص178 .

الأمنيات العظيمة، وترجمة الأخلاق إلى سلوك عملي بقوة واقتدار، وتأثير بالغ في مسرح السلوك، وفي ذهن المتلقي من جراء الأثر الإيجابي الذي تتركه هذه القيمة في النفس، فقال([1]): -

عَزمٌ تَضِيْقُ بِجَيْشِه البَيْدَاءُ	ومُنىً أقــلُّ مَرَامِهَا الجَوْزَاءُ
... حتَّـــى إِذَا مَا تَوَّجَتْهُ لِبْـدَةٌ	أوْ كَلَّلَتْــهُ الغَفــرْةُ الزبّـــاء
هَدَمَ الجِبَالَ بِصَدْرِهِ فَكَأَنَّمَــا	فِي مَنْكِبَيْــهِ الهَضْبَــةُ الشَّمَاءُ

وأبو علي إدريس بن اليماني العبدري اليابسي رأى أن ممدوحه يخترق الغابات الكثيفة الأشجار المشرعة الأسنة ويَقتنص فيها الأبطال، فلا يَخْتَـلْ عليه مختالٌ، ولا يتمرد عليه مرِّيدٌ، ويُظهر جلادةً بعيدة المدى، ويحيد عن القول الكريه ولا يرغب في سماعه ويتصدى للقرن الكريه حتى يصرعه، فشجاعة ممدوحه المقرونة برفيع أخلاقه من عزة نفسٍ، ومضاء عزمٍ، وكراهية لبذيء القول، وتصميم على تحقيق الأهداف والغايات، كل ذلك يجعل منه منظومة أخلاقيّة تتحدَّ الصعاب بكل عزم، وتأبى القيام بأيِّ مجهود من شأنه أن يمسَّ بالأخلاق، والذوق السليم، فقال([2]):

فَتَىً يَخْرِقُ الأَغْيَالَ وَهِيَ أَسِنَّةٌ	وَيَقتنصُ الأَبْطَالَ وهيَ أَسُودُ
فَلَيْــسَ لِمُخْتَــالٍ لَدَيْــهِ مَخِيْلَةٌ	ولَيْــسَ لِمَرِّيْــدٍ عَلَيْهِ مُرُودُ
بَعِيْدُ المَدَى مَاضٍ يُرِيْك جَــلاَدَةً	إِذَا لَمْ يُطِقْ حَرَّ الجلاَدِ جَلِيْدُ
يَحِيْدُ عـَ القَوْلِ الكَرِه سَمَاعُهُ	ولَيْسَ عَنْ القِرْنِ الكَرِيْهِ يَحِيْدُ

وأبو مظفر البغدادي الذي يرى شجاعة ممدوحه تبرز إذا نزع الكماة لثام الحرب، فإنه يمشي بسيفه الذي يحدث صليلاً من صولته و جولته ، ورماحه التي اتخذت تاجاً من هام الأعداء، وخيله التي انتعلت من دمائهم ، فالشاعر يتحدث عن شجاعة لا تركن إلى هدأة العدو ، ولا تغترُّ بخلعه لثام الحرب ، وإظهاره للموادعة

([1]) السابق ، ق3 ، م2، ص816 - 817 .

([2]) السابق : ق3 ، م1، ص359 .

والمسالمة ، إنما تظل متقدة ، وآخذة بأسباب القوة دون كلل أو ملل . مما يؤهله لتحمل الأعباء الجسام في حماية الدين والعرض والوطن، فقال([1]):

وإِذَا الوَغَي حَدَرَ الكُمَاةُ لِثامَهُ ... ومشى بسرِّ المَشْرَفِي صَلَيْلُ
ورِمَاحُه تُوّجْنَ مِنْ هَامِ العِدَا ... ولِخَيْلِهِ بدِمَائِهِمْ تَنْعِيْلُ

وابن خفاجة الذي يتحدث عن شجاعته وفروسيته لايرى ذخيرة يُعِدَّ بها إلا الجواد، ولاعتاد يقتني إلا السيف حتى إذا ادلهم خطب لا تحفزه إلا ثلاثة هي: السنان والسيف والجواد، فطاب له المبيت على ظهر الجواد وهو يعانق السيف فهو الخل الوفي الذي يلف نجاده معانقاً، وتأكيداً لمعنى الشجاعة في نفسه، نجد أن ابن خفاجة يلجأإلى الجانب النفسي لإعلاء القيمة الأخلاقية للشجاعة، فهو يضاجع السيف ويفترش ظهور الجياد الصافنات أي أنه يلغي جانب الرهبة في منازلة الأعداء ويبدلها بالرغبة، وهذا ما يزيد من فاعلية القيمة الأخلاقية للشجاعة؛ لأنها حينئذٍ تتحرك بحافز الرغبة، فقال([2]):

عَشِيَّةَ، لاَ مِثْلَ الجَوادِ ذَخِيرَةٌ، ... وَلاَ مِثْلَ رَقْرَاقِ الحَدِيدِ عَتَادُ
إذا زار خطبٌ حفزتني ثلاثة: ... سنان وعضبٌ صارمٌ، وجواد
فبتّ، ولا غير الحُسامِ مضاجعٌ؛ ... ولا غير ظهر الأعوجيّ مهاد
معانق خِلٍّ لايُخلُّ، وإنما ... مكان ذراعيه عليَّ نجاد

وفي موضوع آخر يتغنى ابن خفاجة بفروسيته ويعلن أنه لايحتفي إلا بالسيف الصقيل ، و الفرس الكريمة السريعة، حيث تدفعه لمقابلة الرماح الطويلة ، ولا يرجعه إلاّ جريحاً من شدَّة كرَّهِ وفره، فقد لفَّ العدوُّ كريح تلف الهشيم ، وهو بذلك يحافظ على جاهزيته في خلق الشجاعة ، بأخذ عدتها من خيل وسيف ورمح ، تجعله يخوض المعارك بقوة واقتدار ، ومن شأن ذلك أن يُبقى جذوة نفسه متقدة ،

([1]) السابق : ق3، م2، ص689-690 .
([2]) ديوان ابن خفاجة، ص65 .

ويحفزها إلى إقران هذا الخلق بأخلاق أخرى تعضده ، كالمروءة والنصرة والحفاظ على العرض وغيرها ، فقال([1]):-

ومَطْــرُوراً أُجَرِّدُهُ صَقِيْلاً، وَيعْبُــوباً أُكَرِّبُهُ كَرِيْمَــا([2])

إِذَا أُقَبلْتُــهُ سُمْرَ العَوَالِي، فَلَســتُ أرُدُّهُ إلاَّ كَلِيمَــا

وَقَدْ لَفَّ العَدوَّ، كَأَنَ رِيْحاً، عَلَى شَرَفٍ، تَلُفّ بهِ هَشِيمَا

أما الدرب الجماعي من الشجاعة والفروسية فيتمثل في التغني بـالبطولات الجماعية، ومن الشعراء الذين تناولوا ذلك : أبو الحسن علي بن حصـن الإشـبيلي الذي صور جيش ممدوحه فرآهم أسود آجام يهبون كالريح العاصف والبـارد إلـى ساح الوغى ويجتثون الناكثين، وإذا ما استلوا سيوفهم ظهروا وكأنهم شمس الضحى بروقاً خواطفاً، ويحملون الرماح اللينة للطعن الشديد ، وقد ظهـر علـى وجـوههم البِشر الذي ينذر بالنجاح، وهم يصونون الأحسـاب الكريمـة والأوجـه الحسـان والأحلام الحصان ، وفي هذا إبراز لشجاعة القوم وبيان دورها في الحفـاظ علـى أخلاق أخرى من شأنها إذا ما فقدت أن تقوض أركان المجتمع وتحكم عليه بالزوال والاندثار ، من هذه الأخلاق صون الأحساب والأعراض والديار ، فقال([3]):

وآسَــادُ آجَــام تَهُــبُّ رِيَاحُهُــمْ غَدَاةَ الوَغَى فِي النَّاكِثِيْنَ حَرَاجِفَا ([1])

إِذَا مَا انْتَضُوا بِيْضُ السُّيُوفِ حَسِبْتَهُمْ شُمُوسَ ضُحَىً تُبْدِي بُرُوقاً خَوَاطِفَا

يَهُــزُّونَ بِالسَّمْــرِ اللِدَان أَشَاجِعــاً عَــوَارِيَ بِالطَّعْنِ التُّوَامِ عَوَارِفَــا

تَرَى البِشْرَ منهم في صحائف أوجهٍ قَرَأنَا عَلَيْهَــا لِلنَجَــاحِ صَحَائِفَــا

يصونــون أحسابــاً كراماً وأوجهاً حِسَــاناً وأحْلاَماً حَصَاناً حَصَائِفَــا

([1]) السابق ، 150-151 .

([2]) السيف المطرور : السيف الصقيل : انظر ، لسان العرب ابن منظور ، ج8 ، ص 141 ، مادة "طرر" .

واليعبوب : الفرس السريع الطويل ، انظر السابق ، ج9 ، ص 7 ، مادة "عبب" .

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص176 .

([1]) حراجف الريح الباردة الشديدة الهبوب ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1032 ، مادة "حرجف" .

وابن دراج القسطلي الذي يرى الجيش حول ممدوحه مشرعي أسنتهم اللامعة ، وقد بدوا كالأسود الهائجة المسرعة إلى ساح الوغى ، فبرزوا فيها كأقمار تزينها التيجان ، وظهر كل شجاع منهم مستلاً حسامه ، وقد اقترب من هامة عدوه، كأنهما نار وقربان ، كما ظهرت أسنتهم كالشهب التي تهوي ، فتقتل الأقران والشياطين.

إن شجاعة هؤلاء القوم ، تبرز القيمة الخلقية في أسمى درجاتها ، لأنهم يتقاطرون إلى الموت بكل عزم وإصرار وتضحيّة ، دون خوف أو وجل ، ودون تردد أو إحجام ؛ من أجل الحفاظ على مكتسبات الجماعة ومقومات وجودها المادي والمعنوي ، فقال([1]):

وَقَدْ لَمَعَتْ حَوْلَيْكَ مِنْهُم أَسِنَّةٌ ... تُخَيِّلُ أَنَّ الحَزْنَ والسَّهلَ نِيْرَانُ
أُسُودُ هَيَاجٍ مَا تَزَالُ تَرَاهُمُ ... تَطِيْرُ بِهِمْ نَحْوَ الْكَرِيْهَةِ عِقْبَانُ
وَأَقْمَارُ حَرْبٍ طَالِعَاتٌ كَأَنَّمَا ... عَمَائِمُهُم فِي مَوْقِفِ الرَّوْعِ تِيْجَانُ
وكَـلُّ زَنَاتِيٍّ كَأَنَّ حُسَامَهُ ... وَهَامَةَ مَنْ لاَقَاهُ نَارٌ وَقُرْبَانُ([1])
وَأَبْيَضَ صِنْهَاجٍ كَأَنَّ سِنَانَهُ ... شِهَابٌ إِذَا أَهْوَى لِقَرْنٍ وَشَيْطَانُ

وابن حمديس الذي يتحدث عن شجاعة أهل وطنه ، فوجدهم حماة أوطان وآساد كريهه، يضربون بصواعق من أيديهم في سحائب من أعدائهم، مثل هؤلاء القوم لايخاف انحرافهم عن الموت إذا خامت كتائب الأسود ، فكثير منهم صادق في بأسه يفكر ملياً في إقدامه لا في العواقب المترتبة عليه، يخوضون غمار المعركة و يدخلون متنها، ويفضلون موت العزِّ في ساح الوغي في الوقت الذي يموت فيه أهل الجبن بين الكواعب الحسان، لقد حشوا من غبار معاركهم و سائداً لتوضع تحت مناكبهم عند دفنهم.

([1]) السابق ، ق1، م1، ص70 -71 .

([1]) الزّناتي : زناتة ، قبيلة بالمغرب ، منها الزّناتي : المنجم ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي، ص 195 ، مادة "زنت"

فالشاعر وصل بشجاعة قومه إلى أعلى درجات القيمة ، حين ربطها بأخلاقهم وهم يأبون الذُّل ، ويموتون موت العزِّ ، ويخوضون غمار المعركة ، دون أدنى تفكير في العاقبة ؛ فبأسهم صادق ، وعزُّهم دائم ، وسلوكهم ثابت لا يُخشى عليه الانحراف ، فهم بهذه المنظومة الأخلاقية جديرون بحماية الأوطان والأعراض والمعتقدات ، فقال[1]:

حُمَاةٌ إِذَا أَبْصَرْتَهُمْ فِي كَرِيْهَةٍ ... رَضِيْتَ مِنَ الآَسَادِ عَنْ كُلِّ غَاضِبِ
إِذَا ضَارَبُوا فِي مَأزِقِ الضَّرْبِ جَرَّدُوا ... صَوَاعِقَ مِنْ أَيْدِيْهِمُ فِي سَحَائِبِ
أُولَئِكَ قَوْمٌ لاَ يُخَافُ انْحِرَافُهُمْ ... عَنِ الْمَوتِ إِنْ خَامَتْ أُسودُ الكَتَائِبِ[2]
وكَمْ مِنْهُمُ مِنْ صَادِقِ البَأسِ مُفْكِرٍ ... إِذَا كَرَّ فِي الإِقْدَامِ لاَ فِي العَوَاقِبِ
إِذَا مَا غَزَوْا في الرُّومِ كَانَ دُخولُهُمْ ... بُطُونَ الخَلاَيَا فِي مُتُونِ السَّلاهِبِ
يَمُوتُونَ مَوتَ العِزِّ فِي حَوْمَةِ الوَغَى ... إِذَا مَاتَ أَهْلُ الجُبْنِ بَيْنَ الكَوَاعِبِ
حَشَوْا مِنْ عَجَاجَاتِ الجِهَادِ وَسَائِداً ... تُعَدُّ لَهُمْ فِي الدَّفْنِ تَحتَ المَنَاكِبِ

لقد تغنى الشعراء بالشجاعة سواء كانت الفردية أو الجماعية، فالنفس الأبية والسوية تعشق الشجاعة والفروسية وتأبى الجبن والذل والهوان، والشجاعة في الحق من مدعمات الأخلاق الإسلامية ومثبتات القيم الفاضلة . والقوة لها من التأثير في التغيير العملي في الأخلاق والسلوك أكثر مما للمبادئ التي تبقى دون تطبيق لذلك كل النظريات والمبادئ الفكرية والتربوية تحتاج إلى قوة لتطبيقها وشجاعة في طرحها؛ لتكون دافعاً عملياً معاشا. وهذه مهمة تقع

---

[1] ديوان ابن حمديس، ص31 - 32 .

[2] خامت : جَبُنَتْ : انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج4 ، ص 270 ، مادة "خيم" .

على عاتق الساســــــة وأولي الأمر ، ففي الحديث: "من يَزَعُ السُّلطان أكثر ممَّن يَزَعُ القرآن"([1]).

من خلال الأمثلة السابقة نلحظ أن الأخلاق الإسلامية اضطلعت بدور كبيــر في تهذيب النفس الإنسانية، وتفعيل الجانب الوجداني عند الشعراء ، مكونة بــذلك القواعد الأخلاقية الصلبة ، التى كانت منطلقاً للشعراء في مسالكهم الأخلاقية التي ظهرت في أشعارهم .

([1]) النهايـــــــــــة في غـــــــــريب الحــــــــديث والأثـــر : ابن الجزري"مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري" تحقيق : طاهر أحمـــــد الزاوي ، ومحمود محمد الطناحـــي (القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - د. ت) ج5، ص180 .

الفصل الثاني

المضمون الاجتماعي

يتسم المجتمع الإسلامي بسمات تميزه عن المجتمعات الأخــرى، وتمنحــه درجات عالية من التفوق والكفاءة الأخلاقية، وهذه السمات ترتدّ إلى قاعدة أصــيلة في العقلية الإسلامية، وهي قاعدة التقوى التي تنصُّ على أن يتجه ســلوك الإنســان ونشاطه إلى رضا الله تعالى الواحد الأحد، وتجنب عقابه، وابتغاء ثوابه الذي أعــده لمن أحسن عملا . تمثل هذه القاعدة حافزاً نفسياً بما تثيره من رهبة ورغبــة فــي حس الإنسان المسلم، فتملك عليه كلَّ نشاطه ؛ لتحقق بعد ذلــك أقصــى درجــات الاستطاعة الأخلاقية والسلوكية .

وبهذه السمات التي يتصف بها المجتمع المسلم تجعلــه مجتمعــاً أخلاقيــاً محافظاً على أسس العبودية ، ومبادىء الاعتقاد وطهارة الشعائر التعبدية، والتزاميَّة الشرائع القانونية ، فالفرد فيه آمن على عرضه لأن عقوبة الزنــا المــوت رجمــاً بالحجارة للمحصن ، والجلد لغير المحصن، آمن من القذف بكلمة سوء ؛ لأن عقوبة القذف توجب ثمانين جلدة أمام الناظرين ، وآمن من السرقة ، لأنهــا كبيــرة فمــن سرق مقدار ربع دينار يُعرِّض نفسه لقطع يده، كما هو آمن من تضييع مالــه فــي المحرمات كالربا والاحتكار الممنوع والغش والقمار، آمن على نفسه فلا يتعــرض الفرد فيه إلى إراقة دمه ؛ لأن القاتل عمداً يقتل([1])
(أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْــأُذُنَ بِــالأُذُنِ وَالسِّــنَّ بِالسِّــنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ **)** ([2]) . كمــا أنــه آمن على نفسه من بطش الحاكم ؛ لأن الحاكم والرعية مقيدون بأحكام الشرع وضوابطــه التي لا يجوز الخروج عنهــا. وبهــذه الضوابط التي تجعل المجتمع المسلم أخلاقياً حين يترجم أفراده هذه الضوابط إلــى سلوك عملي في جو تسوده المحبة ويؤمُّه التعاضد فيصبح أفراده : **(** مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا

([1]) انظر، العقيدة وأثرها في بناء الجيل : عبد الله عزام، ص208-210 .

([2]) سورة المائدة : آية 45 .

اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى)([1]).

والأخلاق إما أن تكون فرديَّة أي بين الإنسان ونفسه "وجدانية" وهو ما سبق الحديث عنه في الفصل الماضي، وإما أن تكون بين الإنسان وغيره من البشر "اجتماعيَّة" وهذا ما سيُبَيّن في هذه الصفحات التي ستبدأ بالجود والكرم؛ كونه أكثر الأخلاق ممارسة في المجتمع، وأشدها التصاقاً بطبيعة الإنسان القائمة على الأخذ والعطاء .

1- **الكرم والجود**:

الإسلام " دين يقوم على البذل والإنفاق، ويضيع على الشح والإمساك، ولذلك حبب إلى بنيه أن تكون نفوسهم سخيّة، وأكفهم نديّة، ووصاهم بالمسارعة إلى دواعي الإحسان ووجوه البر، وأن يجعلوا تقديم الخير إلى الناس شغلهم الدائم، لا ينفكون عنه في صباح أو مساء"([2]). وقد حثنا القرآن على ذلك في مواضع عدة منها قوله تعالى: (الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)([1])، وقوله تعالى: (وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ)([2]). ومن الهدي النبوي قول النبي r : " اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ"([3]) وقوله r : " مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا وَيَقُولُ الْآخَرُ اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا"([4]) وقوله r : " السَّخِيُّ قَرِيبٌ

([1]) صحيح مسلم، ج4، ص1999، حديث رقم 2586، كتاب البر والصلة، باب : تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم .

([2]) خلق المسلم : محمد الغزالي، ص115 . وانظر ، نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محجوب ، ص 43 ، 44 .

([1]) سورة البقرة : آية 274 .

([2]) سورة البقرة : آية 272 .

([3]) صحيح البخاري : ج1، ص422، حديث رقم 1417، كتاب الزكاة ، باب : اتقوا النار ولو بشق تمرة والقليل من الصدقة .

([4]) السابق، ج1، ص429، حديث رقم 1442، كتاب الزكاة، باب اللهم أعطِ منفق مالٍ خلفاً .

مِنْ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنْ الْجَنَّةِ قَرِيبٌ مِنْ النَّاسِ بَعِيدٌ مِنْ النَّارِ وَالْبَخِيلُ بَعِيدٌ مِنْ اللَّهِ بَعِيدٌ مِنْ الْجَنَّةِ بَعِيدٌ مِنْ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنْ النَّارِ وَلَجَاهِلٌ سَخِيٌّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَالِمٍ بَخِيلٍ "([1]) .

وقد تناول شعراء الأندلس في هذا العصر الكرم والجود وقدَّموه لنا بأشكاله السلوكية والأخلاقية المختلفة، وأبعاده النفسية المتباينة، وقد رأى الشعراء أن الكرم والجود عضو من أعضاء جسم الممدوح، أو أنه ندى سكن في عضو من جسده، وهم بذلك يشيرون إلى خاصية أصيلة في قيمة الكرم الأخلاقيّة، وهي خاصية التلازم والاستمرارية، فالإنسان يكون كريماً متى تلازمتْ معه قيمة الكرم واستمرَّ على فعلها وتكاليفها. ومن أمثلة الشعراء الذين قالوا ذلك: أبو أحمد عبد العزيز بن خيرة القرطبي المعروف "بالمنفتل" الذي رأى الندى ساكناً في كف ممدوحه، كسكنى مفاصل الأصابع في الأنامل، وكأن الندى أصبح أمراً حتميّاً؛ كونه عضواً ملازماً له من أعضائه الأساسيّة، فقال([2]):

سَكَنَ النَّدَى فِي كَفِّهِ   سُكْنَى الرَّوَاجِبِ فِي الأَنَامِلِ([1])

وأبو حفص عمر بن الشهيد الذي رأى ممدوحه في سخائه، وكأن كل غمامة قد رُكِّبتْ في راحتيه أناملاً، فهي دائمة المطر والعطاء ؛ ليعطي ذلك بعداً استمرارياً فياضاً لهذه الصفة الأخلاقيّة ، فقال([2]) :-

سَبْطُ اليَدَيْنِ كَأَنَّ كُلَّ غَمَامَةٍ   قَدْ رُكِّبَتْ فِي رَاحَتَيْهِ أَنَامِلاَ([3])

ورأى ممدوحه أيضاً وكأن الأرض جمعاء أصبحت راحته ، وأنامله

([1]) سنن الترمذي ، ج4، ص342، حديث رقم 1961 ، كتاب البر والصلة ، باب : ما جاء في السخاء.

([2]) الذخيرة : ابن بسام : ق1، م2 ص763 .

([1]) الرَّواجب : مفاصل أصول الأصابع التي تلي الأنامل، وواحدتها راجبةٌ، انظر، لسان العرب : ابن منظور ، ج5، ص140، مادة "رجب" .

([2]) الذخيرة : ابن بسام : ق1، م2 ، ص686 .

([3]) السَّبط : المطر الواسع الكثير ، ورجل سبط اليدين : سخي سمح الكفين ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج6 ، ص153 مادة "سبط" .

الخمس بُحور لهذه الأرض؛ ليوحي ذلك بأصالة هذا الخلق عند الممدوح وشموله واستمراريته ، وأنه لا يعرف الإكداء، في ظل هذه الأنامل البحوريّة المتدفقة في عطائها، فقال([1]):

جوادٌ كأنّ الأرض جمعاءَ راحةٌ   له وبحور الأرض خمس أنامل

وابن زيدون الذي رأى راحة ممدوحه بحر الندى والعطاء، وكذا غُرَّتُهُ بدرُ المجالس، فهو بهذه الأخلاق في الطليعة عطاءً وسيادة، فقال([2]):-

مَلِكٌ رَاحتُه بَحَرْرُ النَّدَى   مِثْلَمَا غُرَّتُهُ بَدْرُ النَّدِي

ورأى ابن عمار ممدوحه بحراً ، إذا ركب العفاة سكونه وهبهم الغنى في عزَّةٍ وسكون، فعطاؤه الفيّاض يورث الغنى مع العزة؛ لأن من تناله عطايا الممدوح لا يشعر بالذل؛ ولأنه يهب بهدوء دون مَنٍّ أو تفاخرٍ، وهو بذلك يسجل لممدوحه موقفاً أخلاقياً جليلاً، فقال ([3]) :

بَحْرٌ إِذَا رَكِبَ العُفَاةُ سُكُونَهُ   وَهَبَ الغِنَى فِي عِزَّةٍ وَسُكُونِ

فقد رأى الشعراء أن ممدوحيهم في الكرم، قد فاقوا مَنْ شُهروا به قديماً أمثال حاتم الطائيّ وهرم بن سنان، وهم بذلك يشيرون إلى خاصية الكمال؛ لأنّ حاتمَ الطائيّ يمثل النموذج المكتمل لقيمة الكرم التي ظهرت فيها أعلى درجات التضحية .

ومن أمثلة هؤلاء الشعراء : أبو حفص عمر بن الشهيد ، الذي أوصل ممدوحه إلى أعلى درجات القيمة الخلقيّة ، حينما رأى منه المثل الأعلى عند ذكر الندى ، بحيث لا يصل إليه هرماً ولا حاتماً، فقال([1]) :-

لَكَ المَثَلُ الأَعْلَى إِذَا ذُكِرَ النّدَى   وَدَعْ هَرِماً فِيمَا سَمِعْتَ وَحَاتِما

([1]) االذخيرة ابن بسام : ق1، م2، ص687 .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص270 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص425 .

([1]) السابق، ق1، م2، ص688.

وأبو بكر يحيى بن بقي الذي رأى ممدوحه يفوق في كرمـه حاتمـاً، فهـو يعجبَ أن يُنسب حاتم إلى الجود، مع أن ممدوحه أكثر عطاءً وشجاعة، لذلك يـرى أن المثل المضروب للجود والكرم يعود إلى أبناء كعبٍ أجداد ممدوحه، وكذلك أبناء حاتم ، في خطوة تأصيليّة لهذه القيمة في ممدوحه ، فقال([1]):-

وَيَا عَجَبَـاً يُعْزَى إِلَى الجُوْد حَاتِمٌ   وَمَا هُوَ مِنْهُ فِي اللُّهَى واللَّهَازِمِ([2])

بَلِ المَثَلُ المَضْرُوْبِ فِي الجُوْد للَّذِي   يَعُـودُ عَلَى أَبْنَاءِ كَعْبٍ وَحَاتِـمِ

أما ابن لبون فقد رأى ممدوحه يأتي بفضل يُماثل جود حاتم طيءٍ ، وفخـار كعب إيادٍ، ويكون بذلك قد أوصله إلى أعلى مراتب القيمة حين قارنه بأعلى مثلـين في هذا الخلق ، فقال([3]) :-

فَضْلٌ أَرَانَا جودَ حَاتِمِ طيء   وَفَخَارَ كَعْبٍ فِي قَبِيْلِ إِيَادِ([1])

واهتم الشعراء بالأحاسيس النفسيّة التي يتحلى بها الجـواد، والتـي يظهـر أثرها على سلوكه أثناء ممارسة خلق الكرم، كالاهتزاز والضحك والابتسام والبشـر والهشاشة والتهلل. والإشارة إلى هذه المعاني النفسية يعزز خاصيّة الأصـالة فـي القيمة الخلقيّة لدى الممدوح ، أي أن الممدوح يستجيب سلوكياً لخلق الكرم بارتيـاح وسعادة . ومن أمثلة ذلك ما عاينه أبو بكر محمد بن عمار في المعتضد بن عبـاد، حيث رأى فيه هزَّة تشتت شمل الدراهم، ولا يخفى ما لهذا الاهتزاز من أبعاد خلقيّة تنمُّ عن طيب نفس وسعة خلق وكرم فياض، مما ينعكس أثره على المعتفين في رفع الحرج عنهم ، وأخذهم العطيّة بكل بشر وسرور، فقال([2]):-

---

([1]) السابق : ق2، م2، ص628 .

([2]) اللهى : عظام العطايا، انظر : لسان العرب : ابن منظور، ج12، ص349، مادة "لها" واللهازم : أصول الحنكين ومفردها لهزمة . انظر : السابق ، ج12 ، ص343، مادة "لهزم" .

([3]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص395 .

([1]) كعب : هو كعب بن مامة بن عمر بن ثعلبة بن إياد بن معَدّ، وقد عرف بالجود لكثرة جوده وعطائه ويضرب به المثل فيقال : "أجود من كعب بن مامة" . انظر : مجمع الأمثال : الميداني "أبو الفضل أحمد ابن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني" تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، دار الجيل، 1996) ج1، ص327 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص376 .

لَهُ هــِزّةٌ فِي الجُــوْدِ مُعْتَضدِيَّةٌ تَهُزُّ إِلَى التَّشْتِيْتِ شَمْلَ الدَّرَاهِمِ

والمعتمد بن عباد رأى أباه يهش إلى راجيه، ويتودد له كالعاشق الولهــان، ويهتز للمعروف كاهتزاز السيف البتَّار، وهذه المظاهر السلوكيّة التي تصحب خلــق الكرم ، تُظهر أبعاده النفسيّة عند المعطي ، والتي يسعى من خلالها إلى إبراز جمال القيمة في واقعها العملي، مما ينعكس إيجاباً على نفسيّة الراجي ، فلا يشعر بحــرجٍ يخدش عنده خلق الحياء ، فقال([1]):-

يَهُشُّ إِلَى رَاجِيْهِ كَالوَامِــق الصَّبِّ ويَهْتَزُّ للمَعْرُوفِ، كالصَّارِمِ لعَضْبِ([2])

وأبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي الذي رأى ممدوحه يجود وهو ســمحٌ، ويلاطف المعتفين لرفع حرجهم، ويحفظ ماء وجههم، فهو يعطى في كل الأحــوال، حتى في الوقت الذي جمدتْ فيه كفُّ الكرام ، وكأن مر السنين قد جعلها تكدي عــن العطاء ؛ مما ينمُّ عن أخلاق سامية ونفسيّة صافية لدى الممدوح ، لا تظهر كبراً أو تعالياً يتعارض مع الأخلاق الإسلامية وطبائع النفس السويَّة، فقال([1]):-

إِذَا جَمُدَتْ كَفُّ الكِرَامِ عِنْدَ النَّدَى وَخَلَّفَهَا مَرُّ السِّنِيْنَ جَلاَئْفَا([2])

وَجَدْتُ أَبَا عَمْرٍو عَلَى كُلِّ حَالَــةٍ جَوَاداً بِمَا يَحْوِيْهِ سَمْحَاً مُلاَطِفَا

وأبو الوليد حسان بن المصيصي الذي رأى ممدوحه يجود ولا يخضع جوده للمزاج أو المزاح، فطبعه جدٌّ، وفعله عزيمةٌ ، مما يُعطي للقيمة مصـــداقيّة واقعيّــة تطابق النظرية الخلقيّة في نفس الممدوح ، فقال([3]):-

فَجُوْدُكَ صِــرْفٌ عَدَاهُ المِزَاجُ وَطَبْعُكَ جِدٌّ عَــدَاهُ المِزَاحُ

([1]) ديوان المعتمد ، ص32 .

([2]) الوامق : المحب، انظر : لسان العرب، ج15، ص409، مادة "ومق" ، والعضب : القاطع، انظر : السابق، ج9، ص252، مادة "عضب" .

([1]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1 ، ص176 .

([2]) الجلائف : مفردها جليفـــــة : يُقال أصابتهم جليفـــــة : أي عظيمة، وجلفت الشيء : أي قطعته واستأصلته، انظر : لسان العرب : ابن منظور، ج2، ص331، مادة "جلف" .

([3]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص444 .

وابن شرف القيرواني الذي رأى ممدوحه معتذراً أثناء العطاء الجزيل، في الوقت الذي نجد غيره لا يعتذر على العطاء القليل . ولا يخفى ما لهذا الخلق من أثر كبير على نفسية الراجين لهذا العطاء، إذ يشعرهم بالارتياح، ويرفع ما في نفوسهم من حرج، كما ينم عن نفس طيّبة رضيّة يتحلى بها الممدوح، فقال([1]):-

يُعْطِي الجَزَيْلَ مِنَ التَّنْوِيْلِ مُعْتَذَراً وَرُبَّ مُعْطٍ قَلِيْلٍ غَيْرِ مُعْتَذِرِ

وابن زيدون الذي رأى ممدوحه متهلّلاً فانهلّت سماء يمينه بالعطايا التي تثري الآمال، ومن شأن ذلك أن يُسعد المعتفين ، وتُشيع جواً من الحب والرضى ، يترك أثره على الممارسات الأخلاقيّة بين الجانبين ، فقال([2]):-

تَهَــلَّلَ فَانْهَلَّتْ سَمَــاءُ يَمِيْنِــهِ عَطَايَا ثَرَى الآمَالِ مِنْصَوَبِهَا،جَعْدُ([1])

ويمضي الشاعر في إبراز مظاهر هذا الخلق عند ممدوحه حين رآه يُبدي بشراً وتهللاً في عطاياه التي تنهلُّ منهمرة، فقال([2]):-

يَا مَنْ لِبَرْقِ البِشْرِ مِنْهُ تَهَلُّلٌ مَا شِيْمَ إِلاَّ انْهَلَّ جُــوْدٌ هَامِــرُ

وهو ما أبرزه أبو بكر بن سوار الأشبوني في ممدوحه ، حيث رآه أغر طليق الوجه، يهتزُّ للنَّدى كما يهتزُّ السيف اليماني المصقول، فقال([3]):-

أَغَرّ طَلِيْقَ الوَجْه يَهْتَزُّ للنَّدَى كَمَا اهْتَزَّ مَصْقُولُ الفِرِنْدِ يَمَانِي

ويبرز هذه المظاهر الأخلاقيّة ابن حمديس في ممدوحه حيث رآه مبتسماً عند العطاء، بغرةٍ بسامةٍ ويدٍ تصب الجود صباً، فقال([4]):-

يَلْقَى وُجُوْهَ المُعْتَفِيْنَ بِغُرَّةٍ بَسَّــامَةٍ وَيَدٍ تَســحُّ بِجُــوْدِ

والحيرة في الممارسة السلوكية لقيمة الكرم الخلقية تعزز من صفة الكمال لهذه

([1]) ديوان ابن شرف، ص55 .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص90 .

([1]) الجعْد : تراب جعد : ندٍ وثري : انظر، لسان العرب : ابن منظور، ج2، ص294، مادة "جعد" .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص307 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام : ق2،م2، ص824 .

([4]) ديوان ابن حمديس، ص131 .

القيمة؛ لأن الحيرة لا تعني الاستقرار عند مستوى نهائي لتطبيق القيمة الخلقية، بل هي مستويات ومحاولات غير متناهية للوصول إلى درجة الكمال .

كما أنّ اعتبار خلق الكرم كما لو كان أمراً غريزياً ، يعــزز مــن القيمــة الخلقية للكرم، إذ يمنحه صفة الأصالة؛ لأن الغرائز أكثر اتصــالاً بالإنســان مــن الأخلاق. وهذا ما لفتنا إليه عبادة بن ماء السماء في ممدوحه ، حين وصفه بالحيرة في فقد العفاة ، كما لو كان من بني عذرة الذين ينسب إليهم الحب العذري ، حــين يتيهون وجداً فيمن يحبون، ويبلغ بهم الحب إلى درجة الجنون، والجنون في الحــب هو أعلى درجاته ومستوياته، يقول([1]): -

حَيْرَانُ مِنْ فَقْدِ العُفَاةِ كَأَنَّهُ   مِنْ آلِ عُذْرَةَ قَدْ أَغَبَّ حَبِيْبَا

يُعْطِي وَيُدْنِيْهِ الحَيَاءُ كَأَنَّــهُ   قَــدْ يَسْتَقِلُّ نَوَالَهُ المَوْهُوبَــا

وتظهر أخلاق الجود والكرم أيضاً في عطاء الممدوح سواء سأل المعتفــون أم لم يسألوا، فإن سألوا فإنهم يأخذون عطاءً جزيلاً، وإن لم يسألوا يــأتهم العطــاء تبرعاً، فقال ابن زيدون في ذلك([1]): -

وَإِنْ يَسَلِ العَافُــوْنَ جَدْوَاكَ يُعْطِهِم   جَوَادٌ، إِذَا لَمْ يَسْأَلُوْهُ تَبــرَّعَا

ويبرز صدق هذا الخلق ابن حمديس الذي رأى ممدوحه يجــود دون وعــد لأن الذي يبدأ بالعطاء لا يعد، فقال([2]): -

لاَ وَعْــدَ لَهُ بِالجُــوْدِ وَمَــنْ   يَبْــــدَأُ بِعَطَــاءٍ لاَ يَعِــــــدِ

وقد ينقل الشاعر صفة الأصالة في القيمة الأخلاقية إلــى خــدم الممــدوح؛ ليعلي هذه الصفة في الممدوح وتظهر أكثر أصالة واكتمالاً، فإذا كان خدامه يهتزون للضيف فإن سجاياه تتعدى سجايا الموالي والخدم، فهو الذي يُنوِّر أخلاقــه بالبشــر،

([1]) كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس : الكتاني "أبو عبد الله محمد بن الكتاني الطبيب" تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) ص250 .

([1]) ديوان ابن زيدون، ص 290 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص 160 .

ويجري في كفيه ماء الكرم، فقال[1]:-

يُنَــوِّرُ بِالبِشْــرِ، أَخْلاَقَــهُ، وَيَجــرِي بِكَفَّيْــهِ مَاءُ الكَرَمْ

وَيَهْتَــزُّ لِلضَّيْــفِ خُدَّامُــهُ وَتَعْدِي سَجَايَا المَوَالِي الخَدَمْ

ومن أجل تعميق القيمة الخلقية في نفس الممدوح، يلجأ الشعراء إلى إبــراز جانبها النفسي حين إحالتها إلى واقع سلوكي، وقد ظهر ذلك عند أبي بكر بن ســوار الذي أبرز الارتياح النفسي مع العطاء والاهتزاز مــع الإنفــاق، فــالاهتزاز هــذا استجابة سلوكية لامتلاء النفس بالمشاعر والأحاسيس الفياضة، كما لو كانت غصــن بان رطيب، إذ الرطوبة هي التي تحقق أقصى درجات الاهتزاز في الغصن، وكــذا الشأن بالنسبة للممدوح حين يكون رطباً بالمشاعر والأحاسيس النبيلة تجاه المكــارم والفضائل، فإن ذلك يعني أنه أكثر اتصالاً بالقيمة الخلقية، وأقــدر علــى تكاليفهــا وأعبائها، فقال [1]:-

فَتَىً يَهَبُ الدُّنْيَا وَيَرْتَاحُ لِلنَّدَى كَمَا اهْتَزَّ غُصْنُ البَانِ وَهْوَ رَطِيْبُ

وربط أبو المظفر البغدادي بين المتناقضات لإكمال القيمة الأخلاقيــة عنــد ممدوحه ولإظهاره في صورةٍ وافيةِ الفضائلِ كريمةِ الخصائلِ ، فهو من جهة كريم وسمح إن كثر العفاة بماله، ومن جهة مغايرة بخيل، ولكن هذا البخل إيجابي يكمــل القيمة الأخلاقية ويرفع من شأنها، لأنه بخل من نوع جديد، متمثل في عــدم إراقــة ماء أوجه السائلين وإحراجهم، فقال[2]:-

سَمْــحٌ وَإِن كَثُرَ العُفَــاةُ بِمَالِــهِ وَبِمَاءِ أَوْجُهِ سَــائِلِيْه بَخِيْــلُ

وربط الشعراء الجودَ والكرم بالشجاعة والإقــدام ؛ لأن اجتماعهمــا فــي الممدوح يعني تفرده وتميزه على الآخرين، فهو يكســب الأصــدقاء والأصــحاب بالجود والعطايا، ويسحق الخصوم والأعداء بالشجاعة والاقتــدار، فاجتمــاع هــذه

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص 264 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام : ق2،م2، ص826 .

([2]) السابق : ق3، م2، ص 689 .

الصفات في نفس الفرد يشكل منه طاقة عظيمة في نسيج أخلاقي متكامل، وفي ذلك يقول أبو عبد الله محمد بن البين جامعاً بين هذه الخلقين في ممدوحه ، حيث يُظهـــر نجدته بالسيوف المشرفية، وجوده بالسحب المستهلة، فقال([1]): -

أَبَنِي السُّيُوْفِ المَشْرَفِيَّة نَجْدَةً   وَبَنِي السَّحَـــابِ المُسْتَهِلَّـــةِ جُوْدَا

وقد استخدم هذا الربط ابن دراج القسطلي الذي جمع في ممدوحـــه الكـــرم والشجاعة، حين رآه تُغني أياديه جوداً كما تُغني صوارمه فتكاً . فهو يُعطي الرعية بيدٍ، ويقطع أعناق الأعداء بيد أخرى، حتى استوى عنده الأمران في كمال أخلاقـــي حقق له السرور الشامل، فهو يُسرٌّ بالغلبة علـــى الأعـــداء، ويُســـرٌّ أيضـــاً بتقـــديم الأعطيات للرعية، فقال([1]): -

تُغْنِي أَيَـــادِيْهِ مَا تُغْنِي صَوَارِمُـــهُ   ولِلغَنَـــاء هُوَ الإِقْـــلاَلُ وَالفَنَأُ([2])

سِيَّانِ مِنْهُ فُتُوْحٌ فِي العِدَى طَرَأَتْ   وَمُعْتَفُوْنَ عَلَى إِنْعَامِـــهِ طَرَأُوْا

وربط ابن دراج بين خلق الجود والكرم وبين خلق حماية الإســـلام، حيـــث رأى ممدوحه وقد خلف السحاب في ظله وسقياه من خلال جوده وكرمـــه، ووســـع الإسلام رعاية وحماية وسقيا منطلقاً في ذلك من مكنون إيماني عميق ومصدر قـــوة شديدة، فقال([3]): -

وَخَلَفْتَ السَّحابَ ظِلاً وَجُوْدَاً   فَوَسِعْتَ الإِسْلاَمِ سَقْيَاً وَرَعْيَا

أما ابن الحداد فلم يكتف بإبراز الأخلاق الإسلامية في ممدوحه ؛ بـــل أراد أن يحقق له التفوق الأخلاقي على معاصريه ، حين صور يديه تـــدين ديـــن كعـــب وحاتم ، وإن صِلاته للعفاة متواصلة طوال حكمه، وبيت المال عنده في حرب دائمة

([1]) السابق : ق2، م2، ص802 .

([1]) ديوان ابن الحداد، ص118 .

([2]) الفنأُ : الكثرة، فنأ مال : أي كثر ، انظر : لسان العرب : ابن منظور ، ج10، ص331، مادة "فنأ" .

([3]) الذخيرة : ابن بسام : ق1، م1، ص65 .

مع جيش المعتفين لإغداق الأموال عليهم، فقال([1]): -

فَتَى البَأْسِ وَالجُوْدِ اللَّذَيْنِ تَبَارَيَا إِلَى غَــاْيَةٍ حَــازَا لَــهُ قَصَبَاتِهَا
تَــدِيْنُ يَــدَاهُ دِيْنَ كَعْبٍ وَحَاتــمٍ فَحَتْمٌ عَلَيْهَا الدَّهْرَ وَصْلُ صِلاَتِهَا
يُجَاهِدُ فِي ذَاتِ الندَى بَيْتُ مَالِهَا وَلاَ جَيْــشَ إِلاَّ مِنْ أَكُفِّ عُفَاتِهَا

وتطرق الشعراء إلى إكرام الضيف لما في ذلك من كــرم الطبــاع وســعة الخلق وحب العطاء، ومن الشعراء الذين تناولوا ذلك ابن عمار، وقد كان في ضيافة المعتصم بن صمادح، فرأى من كرمه ألواناً، فقد وصل السماح بالجود، وأتى وجوه الجد في ثوب المزاح، وأسرف في برّ الضيوف، حتى أصــبح الشــاعر يتمنــى أن يجود عليه بالسراح والعودة، فقال([1]): -

يَا وَاثِقَــاً وَصَلَ السَّمَا حَ الجُوْدَ فِي فَضْلِ السَّمَاح
وَمَطَــابِقَاً يَــأْتِي وُجُوْ هَ الجدِّ مِنْ طُرُقِ المِــزَاح
أَسْرَفْتَ فِي بِــرِّ الضِّيَا فِ فَجُــدْ قَلَيْــلاً بِالسَّــرَاح

وتتسع دائرة إكرام الضيف وتتعمق جذورها في الممدوح حين يعــم جــوده وكرمه من رعُنَتْ أخلاقه، وَجَفَتْ طباعه من الوحوش، وما شاكلها من بني البشــر، وزكت نفسه حتى أصبح أكثر رغبة في نزول الضيف عنده أكثر من الضيف نفســه وذلك، ليمارس خلق الكرم والجود في أبهى صوره، حيث يوالي الجِفَان للضــيوف، ويغدو عليهم بالغريض والنشيل، فقال([2]): -

وَضَيَّفَ حَتَّى وُحُوْشَ الفَلاَةِ وَأَهْدَى القِرَى لِهِضَابِ الوُعُوْلِ
وَإِنَّ أَبَــا طَالِبٍ لِلضُيُــوْفِ لأَطْلَــبُ مِــنْ ضَيْفِــهِ لِلنُــزُوْلِ

([1]) ديوان ابن الحداد، ص165 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص402 .

([2]) السابق : ق1، م1، ص91 .

يَـــرُوْحُ عَلَيْهِم بِغُرِّ الجِفَانِ وَيَغْدُو لَهُمْ بِالغَــرِيْضِ النَّشِيْلِ([1])

ومما يعمق مفهوم القيمة الخلقية للكرم، الواقع السلوكي لها، لأن القيمـــة إن بقيت رهن وجودها النفسي فقط ، فإنها تفقد فاعليتها وقيمتهـــا، لـــذا فـــإن الواقـــع السلوكي يعدُّ تصديقاً للقيمة الخلقيّة ودالاً على أصالتها، مما حدا بالشعراء إلى إبراز الجانب السلوكي للقيمة الخلقية، ومن هؤلاء ابن شهيد الذي تحـــدث عـــن إكرامـــه لضيفه في زيارة شتاء ، حيث رفع له نارين يلتقي شعاعهما، فأقبل الضيف مقـــرور الحشا غير قادر على دفع صروف النائبات، فناداه الشاعر لاستضافته، وقربه مـــن جمرةٍ ليشعر بالدفء ، وبدأ في إطعامه بنفسه مما لذ وطاب ؛ حتـــى ســـرت فيـــه النضارة، وبقي يُسمعه من البشر والترحيب وحلاوة القول ؛ ليرفع جـــدار الحـــرج عنه، فقال([1]): -

رَفَعْتُ لِسَارِي اللَّيْلِ نَارَيْنِ فَارْتَـــأَى شُعَـــاعَيْنِ تَحْـــتَ النَّجْـــمِ يَلْتَقِيَـــانِ
فَأَقْبَـــلَ مَقْـــرُوْرَ الْحَشَا لَمْ تَكُنْ لَـــهُ بِدَفْـــعِ صُـــروْفِ النَّائبَـــاتِ يَـــدَانِ
فَقُلْتُ: إِلى ذَاتِ الدُّخَانِ، فَقَـــالَ لِي: وَهَـــلْ عُرِّفَتْ نَـــارٌ بِغَيْـــر دُخَانِ ؟
فَمِـــلْتُ بِهِ أَجْتُـــرهُ نَحْـــوَ جَمْـــرَةٍ لَهَا بَـــارِقٌ لِلضَّيْـــفِ غَيْـــرُ يَمَانِ
إِذَا مَـــا حَسَـــا أَلقَمْتُـــهُ كُـــلَّ فِلْذَةٍ لِفَـــرْخَةِ طَيْـــرٍ أَوْ لَسخلَـــةِ ضَانِ
فَمَـــا زَالَ فِي أَكْلٍ وَشُـــرْبٍ مُدَارَكٍ إِلى أَنْ تَشَهَّى التَّرْكَ شَهْوَةَ وانِي
فَأَلْحَفْتُـــهُ، فَامتَـــدَّ فَوْقَ مِهَادِهِ وَخَـــدَّاهُ بِالصَّهْبَـــاءِ تَتَّقِدَانِ
وَمَا انْفَكَّ مَعْشُوقَ الثَّواءِ نَمُدُّهُ بِبِشْرٍ وَتَرْحِيْبٍ وَبَسْطِ لِسَانِ

وتظهر الحاجة الماسة إلى القيمة الأخلاقية في الوقت الذي تتضـــاءل فيـــه

([1]) الغريض : الطريّ من اللحم والماء واللبن والتمر . انظر :لسان العرب : ابن منظور ، ج10، ص52، مادة "غرض" .

والنشيل : ما انتشل باليد من قدر اللحم دون مغرفة، وهو أيضاً اللبن ساعة يُحلب . انظر : السابق ، ج14، ص151، مادة "نشل" .

([1]) ديوان ابن شهيد، ص163 .

الفضائل وتنزوي فيه القيم، حيث يبرز الخلق متفرِّداً ومشرقاً في وسط الإخفاقات الأخلاقية والترديات السلوكيّة، فهذا أبو الوليد الباجي يُعالي النار في كَلَبِ الشتاء للضيف ، في الوقت الذي يستوقد غيره النار في الحضيض حتى لا يراها أحد، فقال([1]): -

عَالِي مَحلِّ النَّارِ فِي كَلَبِ الشِّتَا إِذ بِالحَضِيْضِ لِغَيْرِهِ مُسْتَوقَدُ([2])

ومما يعمق مفهوم القيمة الخلقية للكرم صفة الاستمرار والتواصل في الممارسة السلوكية لها، فالكريم حياضه ملأى كالبحر الشديد الزرقة لعمقه، وسحائب عطاياه دائمة الهطول ، وهذا ما رآه أبو بكر بن سوار في ممدوحه حيث يقول([3]): -

إِذَا نَـزَلَ العَافُوْنَ فِي عُقْرِ دَارِهِ فَقَدْ نَزَلُوْا فِي غِبْطَةٍ وَأَمَانِ
بِحَيْثُ حِيَاضِ الجُوْدِ زُرْقٌ مِيَاهُهَا وَمُزْنُ العَطَايَا دَائِمُ الهَطَلَانِ
وَلِلغَيْثِ أوقات يُفَاجِيء صَوْبُـهُ وَنَائِلُـهُ يَنْهَـلُّ كُـلَّ أَوَانِ

وقد جعل الشاعر القيمة الخلقية "الجود والعطاء" أسمى من الظاهرة الطبيعيّة "الغيث"؛ لأن القيمة الخلقية ترتبط بالمتغير الإنساني، وبالفاعلية، في حين أن الظاهرة الطبيعية ثابتة تخضع لسنن الكون ، ولا تتجاذبها نوازع النفس التي تدعو إلى الإكداء والشح أحياناً ؛ مما يُعرض القيمة إلى تدني مستوياتها ، وهو ما لاتعانيه الظاهرة الكونية .

إن المسلك الأخلاقي الذي ينبثق عن مُمَارِس الجود والكرم، يضفي على القضية كمالاً وانسجاماً بين عناصرها الأخلاقية وفضائلها المتنوعة، مما يحدث منظومة تتناغم مظاهرها السلوكية لُتشِّكل نموذجاً عملياً متكاملاً للأخلاق، فخلق الجود والانفاق لا يتوائم مع الكبر والاستعلاء ولا مع البخل والإقتار، فالكريم

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص100 .

([2]) كَلَبَ الشتاء : أنفه وحدَّته ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ج12 ، ص 135 ، مادة "كلب" .

([3]) السابق : ق2، م2، ص824 .

واسع الصدر، عميق الحلم، راجح العقل، سمح الطباع، لذا فهو قريب من الله ومن الناس ومن الجنة وبعيد من النار، في حين نجد أن البخيل يضيق صدره عند الإنفاق، ويفقد عمق الحلم ، ورجاحة العقل وسماحة الطباع إذا ما نُوقش العطاء وسئل الإنفاق فمثله قريب من النار، بعيد من الناس وعن الجنة، وصدق أبو بكر بن سوار حين جعل البخل دَنَسٌ للعرض فقال([1]):

مُطَهَّــرٌ لَمْ يُدَنِّس عِرْضَهُ بَخَلٌ   وَجَوْهَرُ الشَّمْسِ مَعْصُوْمٌ مِنَ الدَّنَسِ

2- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أخصِّ دعوة الإسلام، ومن أهم مرتكزات الأخلاق الإسلامية؛ لأن الأمر بالمعروف زيادة في فاعلية الأخلاق والفضائل، والنهي عن المنكر صيانة للفضائل من أن يتسلل إليها الضعف والانكماش. واهتم القرآن بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اهتماماً كبيراً ويظهر ذلك في قوله تعالى: **(**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُون**)**([1]) . وقوله تعالى: **(** كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ **)**([2]). وقوله تعالى: **(** وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ **)**([3]).

وقد لعن الله تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى عليهما السلام لأنهم كانوا لا يتناهون عن فعل المنكرات . قال تعالى: **(** لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص815 .

([1]) سورة آل عمران : آية 104 .

([2]) سورة آل عمران : آية 110 .

([3]) سورة التوبة : آية 71 .

يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)([1]) .

وفي الهدي النبوي قول الرسول r : " مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ"([2]). وقوله r : " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنْ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ"([3]) .

ويرى الشعراء أنَّ الشيطان يمثل حافز سوء يدفع الإنسان إلى ما رَذُل من الأخلاق والأفعال، وهو من ثم يطفئ فاعلية الإنسان الخيرة من جهة، ويزيدها في الشر والسوء من جهة أخرى، ولذا كثيراً ما يحذرنا منه شعراء هذا العصر، ومنه قول ابن حمديس([4]): -

نَعُوذُ مِنَ الشَّيْطَانِ بِاللَّهِ إِنّهُ ... يُوَسْوِسُ بِالعِصْيَانِ فِي أُذُنِ القَلْبِ
عَدُوٌّ أَبِيْنَا قَبْلَنَا وَالَّذِي لَهُ ... جُنُودٌ مَعَ الأَيَامِ دَائِمَةُ الحَرْبِ
وَلَو لَمْ يَكُنْ أَمْرُ الشَّيَاطِيْنِ يُتَّقَى ... لَمَا اْحَتَرسَتْ مِنْهَا المَلَائِكُ بِالشُّهْبِ

وابن حزم الذي يحذر من الشيطان وغوائله، ويدعو للبعد عن الشبهات فهي مواطن الفتن، كما ويدعو إلى عدم إتباع النفس الهوى، وعدم التعرض للمحن، وحفظ العين؛ لأنها باب الفتن، فإبليس حيٌّ لم يمت، وشره دائم مستمر، فمثل هذه الدعوة تحفظ الإنسان من الانزلاق في مراذل الأخلاق ، وسوء الأفعال ، وتجعله أكثر تنبهاً وأشد تحفزاً للسمو الأخلاقي والكمال السلوكي ، فقال([1]): -

لاَ تُتْبِعِ النَّفْسَ الهَوَى ... وَدَعِ التَّعَرُّضَ لِلْمِحَنْ
إِبْلِيْسُ حَيٌّ لَمْ يَمُتْ ... وَالعَيْنُ بَابٌ لِلْفِتَنْ

([1]) سورة المائدة : الآيتان 78، 79 .

([2]) صحيح مسلم، ج1، ص69، حديث رقم 49، كتاب الإيمان، باب : بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان .

([3]) سنن الترمذي ج4، ص468، حديث رقم 2169، كتاب الفتن، باب : ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقال : "هذا حديث حسن" .

([4]) ديوان ابن حمديس، ص67 .

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص127 .

ولقد قام الشعراء بدورهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومـــنهم الإلبيري الذي دعا الإنسان إلى الحذر من المعايب التي تورثه العار والمقت، وتبدل الوجيه بالدون، بعدما كان في الثريا ، ويرشده إلى الطاعات التي تجعل النجوم لـــه فعالاً، وتقربه من خالقه وإن بَعُد مكانه ، وتجمل ذكره في الدنيا ، فيلقى البـــر فيهـــا حيثما ذهب ، وينال الكرامة في مناكبها، ويلحق به الحمد بما قدم فيها ، وبما غرس من خير وصلاح ، من خلال خلقه الفاضل وسلوكه القويم فقال([1]): -

فَلاَ تَرْضَ الْمَعَايبَ فَهْيَ عَارٌ ... عَظِيْـــمٌ يُوْرِثُ الإِنْسَـــانَ مَقْتَا
وَتَهْوِي بِالوَجِيْهِ مِنَ الثُّرَيَّـــا ... وتُبْدِلُـــهُ مَكَـــانَ الفَـــوْقِ تَحْتَا
كَمَا الطَّاعَاتُ تَنْعَلُكَ الدَّرَارِي ... وَتَجْعَلُكَ القَرِيْـــبَ وَإِنْ بَعُـــدْتَا
وَتَنْشُرُ عَنْكَ فِي الدُّنْيَا جَمِيْلاً ... فتُلْفَى البَـــرَّ فِيْهَـــا حَيْثُ كُنْتَا
وَتَمْشِي فِـــي مَنَاكِبِهَا كَرِيْمَاً ... وَتَجْنِي الْحَمْدَ مِمَّا قَدْ غَرِسْتَا

ويخشى الشاعر على الذين ساروا في طريق الهداية من الضلال أو الوقوع في الفتن ، ويدعوهم إلى الحفاظ على مستواهم الأخلاقي الرفيع ونهجهم الســـلوكي القويم ، فهم لم يخوضوا في المعايب، ولم تُدنس ثيابهم منذ نشأتهم، ولم يحـــدث أن سابقوا في ميدان زور ، لذلك وجب عليهم أن ينأوا عن هذه المعايب ، وإلا نشـــبوا فيها ، وعندها يصعب الخلاص ، حيث يدنس ما طهُر ، ويصبح الإنسان أسير ذنبه ، وموثق به ، فقال([1]): -

وَأَنْتَ الآنَ لَمْ تُعْرَفْ بِعَابٍ ... وَلاَ دَنَّسْتَ ثَوْبَكَ مُذْ نَشَأْتَا
وَلاَ سَابَقْتَ فِي مَيْدَانِ زُوْرٍ ... وَلاَ أَوْضَعْتَ فِيْهِ وَلاَ خَبَبْتَا
فَإِنْ لَمْ تَنْأَ عَنْهُ نَشِبْتَ فِيْهِ ... وَمَنْ لَكَ بِالخَلاَصِ إِذَا نَشِبْتَا
وَدَنَّـــسَ مَاْ تَطَهَّـــرَ مِنْكَ حَتَّى ... كَأَنَّـــكَ قَبْـــلَ ذَلكَ مَاْ طَهُرْتَا
وَصِرْتَ أَسِيْرَ ذَنْبِك فِي وَثَـــاقٍ ... وَكَيْفَ لَكَ الفَكَاكُ وَقَدْ أُسِرْتَا

([1]) ديوان الإلبيري، ص33 .

([1]) السابق، ص34 .

ويوجه الإلبيري الإنسان للمحافظة على مستواه الأخلاقي من خلال تعامله مع الناس ، وأن يخشاهم كخشيته الأسود والنمور، وأن يحذرهم كحذر السامري في إشارة إلى قوله تعالى: **(** قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ **)**([1]). كما ويحذره أيضاً من معاملة الجهال، فإن جُهل عليه فليقل سلاماً، في إشارة إلى قوله تعالى: **(** وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا **)**([2]) . ولن ينال تلك السلامة، إلا إذا عصمه الله سبحانه وتعالى ، فقد أصبح في زمنٍ ينال الأذى فيه وعول الجبال المنيعة ، فقال([3]): -

وَخَفْ أَبْنَاءَ جِنْسِكَ واخْشَ مِنْهُم — كَمَا تَخْشَى الضَّرَاغِمَ وَالسَّبَنْتَى([4])
وَخَالِطْهُمْ وَزَايِلْهُمْ حِذَاراً — وَكُنْ كالسَّامِرِيِّ إِذَا لَمَسْتَا
وَإِنْ جَهِلُوْا عَلَيْكَ فَقُلْ سَلَاماً — لَعَلَّكَ سَوْفَ تَسْلَمُ إِنْ فَعَلْتَا
وَمَنْ لَكَ بالسَّلَامَةِ فِي زَمَانٍ — يَنَالُ العُصْمَ إِلاَّ إِنْ عُصِمْتَا([1])

ويربط الإلبيري بين المكان والأخلاق ، كون البيئة الصالحة تنعكس إيجاباً على الخلق ، فتجعله أكثر انضباطاً والتزاماً بالقيم الإسلاميّة ، في حين أن البيئة السيئة تنعكس سلباً عليه من خلال الممارسات المشينة لأفراد المجتمع "إذ أن الفرد يتأثر بمن حوله ، كما يتأثر بما حوله من بيئة يعيش فيها ، وأسرة ينشأ فيها ... والإنسان بطبعه مقلِّد لأصدقائه في سلوكهم ومظهرهم ... فمعاشرة الأبرار والشجعان تُكسب الفرد طباعهم وسلوكهم ، بينما تكسب معاشرة المنحرفين الفرد

([1]) سورة طه : آية 97 .
([2]) سورة الفرقان : آية 63 .
([3]) ديوان الإلبيري : ص 34 .
([4]) السَّبَنتى : النمر، انظر لسان العرب : ابن منظور، ج6، ص142، مادة "سبت" .
([1]) العُصْمَ : ومفردها الأعصم : وهو من الظباء والوعول الذي في ذراعه بياض، انظر السابق ، ج9، ص246، مادة "عصم" .

انحرافهم أو تقبل انحرافهم"([1]) ، لذلك فالشاعر يدعو الإنسان أن ينأى بنفسه عن مواطن الظلم والضيم والفساد ، وأن يسير في مناكب الأرض باحثاً عن مواطن الفضيلة والأخلاق ، وألاَّ يقبل لنفسه الذل والهوان ، فقال([2]):-

وَلاَ تَلْبَثْ بِحَيٍّ فِيْهِ ضَيْمٌ ... يُمِيْتُ القَلْبَ إِلاَّ إِنْ كُبِلْتَا
وَغَرِّبْ فَالغَرِيْبُ لَهُ نَفَاقٌ ... وَشَرِّقْ إِنْ بِرِيْقِكَ قَدْ شَرِقْتَا
ولَوْ فَوْقَ الأَمِيْرِ تَكُوْنُ فِيْهَا ... سُمُوَّاً وَافْتِخَاراً كُنْتَ أَنْتَا
وَإِنْ فَرَّقْتها وَخَرَجْتَ مِنْهَا ... إِلى دَارِ السَّلاَمِ فَقَدْ سَلِمْتَا
وَإِنْ كَرَّمْتَهَا وَنَظَرْتَ فِيْهَا ... بِإِجْلاَلٍ فَنَفْسَكَ قَدْ أَهَنْتَا

ومن مناهج التربية الخلقية التي يلفتنا إليها شعراء هذا العصر، أنهم يوجهون الإدراك البشري إلى الربط بين السنة الكونية، والقيمة الخلقية التي ينبغي أن يكون عليها الإنسان؛ ليتحقق له الصلاح والفلاح كما يتحقق ذلك في سنن الكون ونواميسه ، ويبدو أن الإلبيري من أكثر شعراء العصر التفاتاً لهذه الظاهرة، وأنه كان متأثراً بالخطاب القرآني في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾([1]). فالتوازن والاستقامة والطاعة لله تعالى ظواهر وحقائق يسير عليها الكون كله، وهي في نفس الوقت صالحة لأن تكون خطة عمل يقوم عليها المشروع الإنساني الصالح، وهذا ما لفتنا إليه القرآن الكريم أولاً، وما لفتنا إليه الإلبيري ثانياً، فقال([2]):-

يَأيُّهَا الغَافِلُ عَنْ نَفْسِهِ ... وَيْكَ أَفِقْ مِنْ سِنَةِ الغَافِلِ
وَانْظُرْ إِلَى الطَّاعَةِ مَشْهُورَةً ... فِي الفَلَكِ الصَّاعِدِ والنَّازِلِ
وَالْحَظْ بِعَيْنَيْكَ أَدِيْمَ السَّمَا ... مِنْ طَالِعٍ فِيْهَا وَمِنْ آفِلِ

([1]) مشكلات الشباب : عباس محجوب ، ص 145 ، 146 .
([2]) ديوان الإلبيري : ص35 .
([1]) سورة الرحمن : الآيات 7-9 .
([2]) ديوان الإلبيري ، ص67 .

كُلٌّ عَــلَى مَسْلَكِه لا يُــرَى — **عَنْ ذَلِكَ المَسْــلَكِ بِالمَائِلِ**
وَانْظُرْ إِلَى المُزْنَةِ مَشْحُونَةً — **مُثْقَلــَةَ الكَاهِــلِ كالبَــازِلِ**([1])
تَحِــنُّ مِنْ شَــوْقٍ إِلَى وَقْفَةٍ — **أَوْ خَطْــرَةٍ بِالبَلَد المَاحِلِ**
يَا لَكَ بُسْتَــانَ عُقُولٍ بَدَا — **لِعَيْنِ قَلْبِ المُؤْمِنِ العَاقِلِ**
فَسِرٌّ هَذَا الشَّــأْنِ لاَ يَنْجَلي — **إلاَّ لِعَبْــدٍ مُخْلِصٍ فَاضِلِ**

ويختم الإلبيري هذه النصائح بدعوة المنصوح أن يمتثلها في حياتــه فهــي أفضل ما امتثل في هذه الحياة، ويُقِرُّ أنه قد أطال في العتاب ؛ لأن المنصوح أطــال في طريق البطالة والغواية، فقال([2]): -

جَمَعْتُ لَكَ النَّصَائِحَ فَامْتَثِلْهَا — **حَيَاتَكَ، فَهْيَ أَفْضَلَ مَاْ امْتَثَلْتَا**
وَطَوَّلْتُ العِتَــابَ وَزِدْتُ فِيْهِ — **لأَنَّكَ فِي البَطَالَةِ قَــْـد أَطَلْتَا**

وفي الإطار الدعوي يشنُّ الإلبيري حملة قاسية على الذي يحمل العلــم ولا يعمل به ، وينذره بأنه سيكون وبالاً عليه يوم القيامة ، فالعلم لا يكون إلا لتقوى الله ومخافته سبحانه ، في إشارة لقول الرسول **r** : "رَأْسُ الحِكْمَةِ مَخَافَــةُ اللَّــهِ عَــزَّ وَجَلَّ"([1]) . فإذا كان العلم متخذاً هذه الطريق ، فإنه يحقق الهدف المنشــود والغايــة المرجوة في بناء الفرد والمجتمع بناءً علمياً نافعاً ، وأخلاقياً صائباً ، وسلوكياً ناجحاً ، ينعم فيه الفرد والمجتمع ؛ لذلك يوجه الإلبيري نصحه لحامل العلــم بــأن يكــون علمه لله وألا يغتر به أو يتخذه للمباهاة، فعندها سيصغر في عيون الناس ، وســيفقد هيبته ، وسيندم على كل ذلك بعد أن يفوت الأوان، فقال([2]): -

فَلاَ تَأْمَنْ سُؤَالَ اللَّهِ عَنْهُ — **بِتَوْبِيْخٍ : عَلِمْتَ فَهَلْ عَمِلْتَا؟**

([1]) البازل : البعير إذا وصل التاسعة وفطر نابه . انظر : لسان العربي : ابن منظور، ج1، ص400، مادة "بزل".
([2]) ديوان الإلبيري : ص35 .
([1]) شعب الإيمان : البيهقي "أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي" تحقيق : أبو مهاجر محمد السعيد زغلول ، ط 1 (بيروت ، دار الكتب العلميّة ، 1990) ج1 ، ص 471 .
([2]) ديوان الإلبيري : ص26، 27 .

فَرَأْسُ العِلْمِ تَقْوَى اللَّهِ حَقّاً   وَلَيْسَ بِأَنْ يُقَالَ : لَقَدْ رَأَسْتَا
وضَافِي ثَوْبِكَ الإِحْسَانُ لاَ أَنْ   تُرَى ثَوْبَ الإِسَاءَةِ قَدْ لَبِسْتَا
إِذَا مَا لَمْ يُفِدْكَ العِلْمُ خَيْرَاً   فَخَيْرٌ مِنْهُ أَنْ لَوْ قَدْ جَهِلْتَا
وَإِنْ أَلقَاكَ فَهْمُكَ فِي مَهَاوٍ   فَلَيْتَكَ - ثُمَّ لَيْتَكَ! - مَا فَهِمْتَا
ستَجْنِي مِنْ ثِمَارِ العَجْزِ جَهْلاً   وَتَصْغُرُ فِي العُيُوْنِ إِذَا كَبُرْتَا
وَتُفْقَدُ إِنْ جَهِلْتَ، وَأَنْتَ بَاقٍ   وَتُوْجَدُ إِنْ عَلِمْتَ وَقَدْ فُقِدْتَا
وَتَذْكُرُ قَوْلَتِي لَكَ بَعْدَ حِيْنٍ   وَتَغْبِطُها إِذَا عَنْهَا شُغِلْتَا
لَسَــوْفَ تَعَضُّ مِن نَدَمٍ عَلَيْهَا   وَمَا تُغْنِي النَّدَامَةُ إِنْ نَدِمْتَا

وتتسع دائرة النصح والتوجيه عند الإلبيري؛ لتشـمل موضـوعات كثيـرة مُطْفِئَة لفاعلية الإنسان ونشاطه مـن جهـة، ومُحْبِطَـة لأخلاقـه وسـلوكه ودوره الاجتماعي من جهة ثانية، منها : تفضيل المال علىالعلم، وبمعنـى آخـر تفضـيل الشهوة على القيمة الاجتماعية والخلقية، يقول([1]):-

وَلاَ تَحْفِلْ بِمَالِكَ وَالْهُ عَنْهُ   فَلَيْسَ المَالُ إِلاَّ مَا عَلْمِتَا
وَلَيْسَ لِجَاهِلٍ فِي النَّاسِ مَعْنَىً   وَلَوْ مُلْكُ العِرَاقِ لَهُ تَأَتَّى
سَيَنْطِقُ عَنْكَ عِلمُكَ فِي نَدِيٍّ   وَيُكْتَبُ عَنْكَ يَوْمَاً إِنْ كَتَبْتَا
وما يغنيك تشييد المباني   إِذَا بِالْجَهْلِ نَفْسَكَ قَدْ هَدَمْتَا
جعلت المال فوق العلم جهلاً   لَعَمْرُكَ فِي القَضِيَّةِ مَا عَدَلْتَا
وبينهما بنصِّ الوحي بونٌ   سَتَعْلَمُهُ إِذَا "طَهَ" قَرَأْتَا
فقابل بالقبول صحيح نصحي   فَإِنْ أَعْرَضْتَ عَنْهُ فَقَدْ خَسِرْتَا
وإن راعيته قولاً وفعلاً   وَتَاجَــرْتَ الإِلَهَ بِهِ رَبِحْتَا

ويرشدنا ابن حمديس إلى موضوع آخر من الموضوعات المحبطة لفاعليـة الإنسان وهو موضوع الشيب والخضاب، وبمعنى آخر الحقيقة والزيـف، فالشـيب

([1]) السابق ، ص27، 28، 29 .

حقيقة لابد أن يمرَّ بها الإنسان، وهو رسالة إلهيَّة صامتة للإنسان بأن يصلح من أمره، وهو في نفس الوقت دعوة إلى الاستمساك بالفضائل والأخلاق ، في حين أن الخضاب هو زيف وتغطية للحقيقة الأخلاقية التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان، كما أن الخضاب دعوة للسفاهة والتصابي وما رذل من الأخلاق ، وهذا ما يقوله ابن حمديس([1]): -

فَلاَ تَخْضِبْ مَشيْبَكَ للغَوَانِي ... فَتَغْنَى عَنْهُ نَاعِمَةً وَتَشْقَى

فَشَاهِدُ زُوْرٍ خَضْبُكَ لَيْسَ يُعْطِي ... بِبَاطِلِهِ مِنَ الغَادَاتِ حَقَّا

فَلاَ تَهْوَ الفَتَاةَ وَأَنْتَ شَيْخٌ ... فَأَبْعَدُ وَصْلِهَا مِنْ صَيْدِ عَنْقَا([2])

ويتابع ابن حمديس تناوله للموضوعات المحبطة لأخلاق الإنسان وسلوكه، ومنها التوسع في المأكل والمشرب؛ لأن ذلك يزيد في الشهوة ، ومن ثم يقلل من تحمس الإنسان للفضائل والأخلاق ، وتناول الطعام بالحد المعقول يضمن للجسم السلامة وللعقل النباهة ، ومن ثم يقوى الإنسان على الطاعة والعبادة والعمل، في حين أن الإسراف فيه يُهزل النفس ويُهلك الجسد، وقد تأثر ابن حمديس في ذلك بقول رسول الله **r** : " مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ أُكُلَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَثُلُثٌ لِطَعَامِهِ وَثُلُثٌ لِشَرَابِهِ وَثُلُثٌ لِنَفَسِهِ"([1])، فقال([2]): -

حَسِّنْ غِذَاءَكَ واعْتَمِدْ ... مِنْهُ عَلَى وَقْتٍ وَحَدْ

فالنَّفْسُ تَهْزَلُ بِالمآ ... كِلِ كُلَّمَا سَمِنَ الجَسَدْ

ومن ضمن التوجيه الأخلاقي لابن خفاجة الذي يُقدّم نصحه للكاتب الذي يكتب ما يخالف به كتاب الله عز وجل، ويرشده بألاّ يجري في قرطاسه ما يكون

([1]) ديوان ابن حمديس، ص339 .

([2]) العنقاء: الداهية، وطائر معروف الاسم مجهول الجسم ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1178، مادة "عنق" .

([1]) سنن الترمذي ج4، ص590، حديث رقم 2380، كتاب الزهد، باب : ما جاء في كراهية كثرة الأكل ، وقال: " هذا حديث حسنٌ صحيح" .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص116.

وبالاً عليه يوم القيامة، حيث يُجازى الإنسان بما كتبت يده، والتي سوف تؤول إلى تراب، وليس أمام هذا الكاتب إلاّ طريقان : إما نعيم إنْ أحسن ما كتب، وإما عذاب إن أساء، في إشارة إلى قوله تعالى: **(**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ**)**([1]) فقال([2]):-

فَلاَ تُجْرِ كَفَّكَ مِنْ مُهْرَقٍ بِمَا لاَ يَسُرُّ، هُنَاكَ، الكِتَابْ
فَإِنَّكَ يَوْمَاً مُجَازَى بِهِ وَإِنَّ يَداً كَتَبَتْهُ تُرَابْ
وَلاَ خِطَّةٌ غَيْرَ إِحْدَى اثْنَتَيْنِ : إِمَّا نَعِيمٌ، وَإِمَّا عَذَابْ

وتتعزز القيمة الخلقية في النفس والمجتمع بقول الحق والتضحية من أجله، لأن قول الحق يصحح اتجاه السلوك نحو التطابق مع القيمة الخلقية، ويهيىء النفوس لقبوله ومن ثم تتسع دائرته في النفس والمجتمع، وهذا ما وجهنا إليه ابن حزم في قوله([1]):-

أبِن قول وجه الحق في نفس سامعٍ ودعه فنور الحق يسري ويشرق
سيؤنسه رفقاً فينسى نفاره كما نسي القيد الموثَّق مُطْلَقُ

ويقدم ابن حزم نصحه الأخلاقي لنفسه ولغيره بصون النفس عن المعايب والهوى، لأنه مفتاح لكل مهلكة، فهو يبدو سهلاً لذيذاً، ولكن عاقبته مُرة وطريقه صعبة، فلا لذة لمتعة يعقبها الموت ولو عاش الإنسان ضعفي عمر سيدنا نوح عليه السلام، لذلك ينصح ابن حزم ألا يتبع الإنسان داراً قليلاً عيشها وقد آذنت بالرحيل الوشيك، فقال([2]):-

أقول لنفسي ما مبين كحالك وما الناسُ إلا هالك وابنُ هالك

([1]) سورة البقرة : آية 79 .
([2]) ديوان ابن خفاجة : ص394 .
([1]) الذخيرة : ابن بسام : ق1، م1، ص174 .
([2]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص141 .

صن النفس عما عابها وارفض الهوى **فإن الهوى مفتاح باب المهـــالك**
رأيـــت الـهـــوى سهل المبادي لذيذها **وعقباه مُرّ الطعم ضنـــك المسالك**
فمـــا لذّة الإنســـان والمـــوت بعـــدها **ولوعاش ضعفي عمر نوح بن لامك**
فـــــلا تتبـــع داراً قليـــــلاً لبــــائها **فقد أنذرتنا بالفناء المواشك(1)**

ويقدم أبو الوليد الباجي نصحه للمعاند بطريقة توائم عناده، فما دام يعلم علم اليقين بأن صاحب الذنب لا مجير له من هول يوم الحساب، إذاً فليعص الإله بمقدار ما يحب لنفسه سوء العذاب، فهو يستخدم معه أسلوب المناورة والإقناع المنطقـــي ، إذ أن الإنسان العاقل الذي يفكر بمصيره يجب أن يسلك أصح الطرق ، لينجو بنفسه من سوء العاقبة ، ومن شأن هذه الطريقة في الدعوة أن تجعل الإنسان أكثر قبـــولاً واقتناعاً بالقيمة الخلقيّة ، فقال(1): -

إذا كنت تعلم أن لا مجيـــر **لذي الذنب من هول يوم الحساب**
فـــأعصِ الإله بمقـــدار ما **تحـــب لنفســـك ســـوء العـــذاب**

ومن الموضوعات التي تعزز القيمة الأخلاقية ، وترفع من كفاءتها، محاربة المفاسد والمنكرات، لأن في ذلك تقليل لحضورها في النفس والمجتمع، ومـــن ثـــم إفساح السبيل للفضيلة للانتشار، هو ما رآه ابن زيدون في معـــرض مدحــــه لأبـــي الوليد حيث خدم الإسلام خدمة كبيرة يبغي من ورائها الأجر الجزيل من الله سبحانه وتعالى ، فليس له هدف يخدش من إخلاصه ، فقد أطاح بمواطن الخمـــر الخبيثـــة وسوّر حمى الدين، ولم يدع يد الفساد تستبيحه، وهو بذلك يكون قد طوق جيد البلاد بمنّة جليلة القدر ، عندما قضى على الخمر، واستحق بذلك الشـــكر مـــن الجميـــع، خاصة أنه منع رجساً ومظنة آثام وأم كبائر، يعجز العدُّ عن حصر أدنى معايبهـــا، فإنَّ نقص ما يُجني من الاتجار بها زيادة وربح ؛ لأن العِوض عند الله باقٍ وثابـــت،

---

(1) اللبَأ : أول اللبن ، والطبخة ، انظر ، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص65 ، مادة "لبأ" .
(1) شعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح، ص161 .

فقال([1]): -

لَقَدْ أَوْسَعَ الإسْلاَمَ بِالأَمْسِ حِسْبَةً نَحَتْ غَرَضَ الأَجْرِ الجَزِيْلِ فَلَمْ تَعْدُ
أَبَاحَ حِمَى الخَمْرِ الخَبِيْثَةِ، حَائِطَاً حِمَى الدِّيْنِ مِنْ أَنْ يُسْتَبَاحَ لَهُ حَدٌّ
فَطَــوَّقَ بِاْستِئْصَالِهَــا المِصْرَ مِنَّةً يكَــادُ يُؤدِّي شُكْرَهَا الحَجَرُ الصَّلْدُ
هِيَ الرِّجْسُ إنْ يُذْهِبْهُ عَنْهُ، فَمُحْسِنٌ شَهِيْــرُ الأَيَــادِي، مَا لآلائِهِ جَحْدُ
مَظنَّــةُ آثَــــامٍ، وَأُمٌّ كَبَــائِرٍ يُقَصِّــرُ عَنْ أَدْنَى مَعَــايِبِهَا العَــدُّ
رَأَى نَقْصَ مَا يَجْبِيْهِ مِنْهَا زِيَادَةً إذِ العِوَضُ المَرْضِيُّ إلاَّ يَرُحْ يَغْــدُو

لم يقتصر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علـــى المظـــاهر الســـلوكيّة للإنسان ، وإنما اتجه إلى أمراض القلوب باعتبارها الـــدافع الأساســـي للانحـــراف الأخلاقي ، ومن هذه الأمراض النفاق، الذي يُضعف الثقة في الـــنفس والمجتمـــع وينشر بذور الشك والريبة؛ لأنه انفصال بين السلوك والقيمة الخلقية، بمعنـــى أنـــه ليس ثمة انسجام واتساق بينهما ، وهذا من شأنه أن يحدث تشوهاً في الســـلوك مـــن جهة وفي القيمة الخلقية من جهة ثانية، لأنهما أمران لا ينفصلان ومن ثم يقلل مـــن فاعلية المجتمع ونشاطه، ولذا فقد حذرنا الإسلام من اتخاذه سبيلاً في الحيـــاة وفـــي علاقاتنا الاجتماعية، وهذا ما حذرنا منه كذلك شعراء هـــذا العصـــر ، فقـــال ابـــن خفاجة([1]): -

أَلاَ قُلْ لِلْمَرِيْضِ القَلْبِ مَهْلاً فَإنَّ السَّيْفَ قَدْ ضَمِنَ الشِّفَاءَ
وَلَمْ أَرَ، كالنِّفَاقِ شَكَاةَ غِرٍّ، وَلاَ كَــدَمِ الوَرِيْدِ لَــهُ دَوَاءَ([2])
وَقَدْ دَمَّى النَّجِيْعُ، هُنَاكَ أَرْضَاً، وَقَدْ شَمَلَ العُجَاجُ بِهِ سَمَاءَ([3])

([1]) ديوان ابن زيدون : ص91، 92 .
([1]) ديوان ابن خفاجة، ص407 .
([2]) الشكاة : المرض : انظر : لسان العرب، ابن منظور، ج7، ص180، مادة "شكا" .
الغِرُّ : المنخدع، وقليل الفطنة، انظر السابق، ج10، ص41، مادة " غرر " .
([3]) النجيع : الدم، أو هو دم الجوف خاصّة، أو الدم المصبوب، انظر السابق، ج14، ص55، مادة "نجع".

وَدِيْسَ بِهِ، انْحِطَاطَاً، بَطْنُ وَادٍ، مُذَ اعْشَـــبَ شَعْرُ لِحْيَتِهِ ضَرَاءَ([1])

ويذم عبد الجليل خلق النفاق والكــذب، ويـــدعو إلـــى التحلـــي بالصـــدق والاستقامة، ذلك لما رآه من نفاق استشرى في الناس ، فأظهرهم كأشباه اليعاســـيب بيض الوجوه ، سود القلوب، يبدون الضغينة مع أن الصدق أولـــى، لـــذلك نفـــض الشاعر يده منهم وقال([2]): -

وقد أرى صوراً في الناس ماثلةً أشيمهـــا بيـــن تحقيـــق وتكـــذيب
لمـــا ملأت يدي منهم لأخبرهم نفضـــت كفـــي بأشبـــاه اليعاسيب
بيض وجوههم، سود ضمائرهم فما حصلـــت على عـــرب ولا نوب
الصدق أولى بمن يبدي ضغينته لا تجعل الصدق في نعت الأصاحيب

وتحدث عن إخلاف الوعد وما يلحقه من عواقب اجتماعية ســـيئة، حيـــث يُوغر الصدر ويُذكي النفاق، وقد أجاد الشاعر حين وصف ذلـــك المخلـــف بقـــوس الخرّاط الذي يندف القطن والصوف، وحين وصفه بســـيف الجبـــان الـــذي يرتعـــد ويضطرب عند القتال جبناً، ورأى أن هذا المخلف تعلم ذلك من البرق الخلَّب الـــذي لا مطر معه، ولكنه برق يلمع فيكاد يُعمي عيون الذين يترقبون مطره . وقد اســـتمد الشاعر مفهومه لهذا الخلق في محاربته لأمراض القلب من حديث الرســـول **r** : " آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ "([1])، فقال([2]): -

أيا قوس خراطٍ يشير ولا يرمي ويا سيف رعديد يرض ولا يدمي
تعلمت خلف الوعد من برق خلّبٍ فبرقك لا يثري ولكنه يعمي([3])

والكبر مرض لا يختلف كثيراً عن النفاق فهما يلتقيان في الزيف ومخالفـــة

([1]) الضَّراء : الشجر الملتف ، أو ما وارى من الشجر، انظر السابق، ج8، ص58، مادة " ضرا " .
([2]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص495، 496 .
([1]) صحيح البخاري : ج1، ص35، حديث رقم 33، كتاب الإيمان ، باب : علامة النفاق .
([2]) ديوان الإلبيري، ص123 .
([3]) البرق الخُلَّب : الذي لا غيث فيـــه - كأنه خادعٌ يومض حتى تطمع بمطره، انظر لسان العرب : ابن منظور، ج4، ص166، مادة : خلب.

الحقيقة والحق، وبمعنى آخر انفصال بين السلوك والقيمة الخلقية، ولذا فإن الكبر يلتقي مع النفاق في مساوئه وأضراره على النفس والمجتمع، وهذا ما وجهنا إليه الإلبيري في قوله([1]):-

ما عيدك الفخم إلا يوم يغفر لك ... لا أن تجرَّ به مستكبراً حلَلَكْ
كم من جديد ثيابٍ دينه خَلَقٌ ... تكاد تلعنه الأقطار حيث سلك
وكم مرقع أطمار جديد تُقىً ... بكت عليه السماوالأرض حين هلك([2])
ما ضر ذلك طمراه ولا نفعت ... هذا حُلاهُ ولا أنَّ الرِّقاب مَلَك

وتعرض الوزير أبو حفص عمر بن الشهيد إلى إعجاب الناس بأنفسهم وتسابقهم في مجال الكبر والخيلاء ، وعزوفهم عن التسامي الذي أصبح ضباباً في صدورهم، ورغم ذلك فإن الشاعر لا يلومهم على ذلك، بل يعذرهم لأن الجهل هو الذي دفعهم إلى ما هم عليه، والجهل ليس له سمع ولا بصر، فمن شأن هذا الخلق أن ينعكس سلباً على نفسيّة صاحبه فيجعله أكثر بعداً عن الله وعن المجتمع ، وعن مبادئ الأخلاق السامية ، والأهداف السلوكيّة النبيلة ، فقال([1]):-

تسابق الناس إعجاباً بأنفسهم ... إلى مدىً دونه الغايات تنحسر
فللتسامي ضبابٌ في صدورهم ... وللتكبر في آنافهم نُعَر
وما عذلتهم لكن عذرتهم ... فالجهل ليس له سمعٌ ولا بصر

وتناول يحيى السرقسطي - المعروف بالجزار - البخل حين رأى مريضاً بسقم عضال ، يكدي على الطبيب ويضن عليه بديناره ، رغم أنه يسلمه مهجته للمعالجة التي هي أغلى من المال ولا تُقدر بثمن، وقد ذم هذا الخلق ديننا لأنه يتنافى مع الأخلاق الإسلامية الفاضلة، قال تعالى:(وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ

([1]) ديوان الإلبيري، ص80 .
([2]) الأطمار : جمع الطِّمْرُ : وهو الثوب الخَلَق، انظر لسان العرب : ابن منظور، ج8، ص200، مادة " طمر.
([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص690 .

وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا **)**([1]) فقال([2]):-

عجبت لذي سقم معضل	**يسوم الطبيب ويكدي عليه**
يضــن عليــه بدينــاره	**ويجعــل مهجتــه في يديه**

والغدر ظاهرة من ظواهر النفاق ، ومأثم من مآثمه ، وآية من آيات المنافق كما أشار إلى ذلك النبي **r** ، ولذا استحق هذا الفعل مزيداً من التقبيح من أصــحاب العقول وأهل الإيمان، كونه ينفي القيمة الخلقيّة ويستبعدها من الواقــع الســلوكي ، بانحرافه إلى اتجاه مضاد لها من خلال أفعال مسلكيَة مشينة ، فقال([1]):-

والغــدر قد ملىء الزمان به	**قدمــاً وكــم نطقــت به السير**
وأولو المكايدِ إن رأوا فرصاً	**ركبــوا لها العزمات وابتدروا**
والمصطفــى سمَّتــه كافرةٌ	**لتضيــره أو مسّــه الضــرر**
وعصــابةٍ للحَيْــن قاد بها	**ظلــم النفــوس وساقها الأشر**
حتـــى إذا ظنــوا بأنَّهــم	**ربحوا وأنجح سعيهم، خسروا**

وكذلك الغيبة فهي تلتقي مع النفاق ، بل هي ظاهرة من ظواهره وآثامــه ؛ لأن المغتاب منافق لا يستطيع أن يقف قباله الحق والواقع ، فيلجأ إلى هذا الأسلوب المشين الذي حذرنا منه القرآن الكريم في قوله تعالى: **(** أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْــمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ **)**([2]). وهذا ما استلهمه الشاعر ابن خفاجة في قوله([3]):-

ما للصديق وُقيت، تأكل لحمه	**حيَّــاً، وتجعل عرضه منديلا**

وحارب الشعراء تفشي الزور بين الناس وما يترتــب عليــه مــن مفاســد اجتماعية خطيرة، فأبو محمد عبد الجليل بن وهبون الذي تحدث عن تفشي الــزور

([1]) سورة الإسراء : آية 29 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص905 .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص218، 219 .

([2]) سورة الحجرات : آية 12 .

([3]) ديوان ابن خفاجة، ص 441 .

في زمانه حيث بدُلت الحقائق ، ولا يخفى ما لهذه الظاهرة من خطورة على المجتمع ؛ لأنها تغير الحقائق ؛ وتوسد الحق إلى غير أهله، وقد حذر الرسول r من ذلك في الحديث الذي رواه أبو بكر رضي الله عنه حيث قال: قال رسول الله r : " أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ مِثْلَهُ وَكَانَ مُتَّكِئًا فَجَلَسَ فَقَالَ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ "([1])، فقال الشاعر([2]):-

قتلت بني الأيام خبرا فباطني مشيبٌ وما يبدو عليَّ شباب

ولما رأيت الزور في الناس فاشياً تخيَّل لي أن الشباب خضاب

وكتب المعتضد بن عباد لابن زيدون معاتباً على إخلاف الوعد، وينفي عن نفسه الحقد؛ لأن الوداد فيما بينهما يمنعه من أن يحقد فالمعتضد في ذلك يؤكد على الأخلاق الإسلامية عندما يعاتب على خلف الوعد، و ينفي عن نفسه الحقد، وينسب إليها الودَّ ؛ مما يعكس سلامة الصدر ونقاء الوجدان، فقال([1]):-

وعدْتَ فأخلفتني الموعدا، وخالفت بالمنتهى المبتدا

وأطمعتني، ثم أيأستني ويمنعني الودُّ أن أحقدا

وعالج ابن حزم مقدمات المفاسد وأولويات الفتن ، التي تتمثل في التساهل في الاختلاط وعدم الفصل بين الجنسين بحجة الثقة الزائدة، أو علاقة القرابة وغير ذلك من المبررات الباطلة؛ لأن ذلك يمهد السبيل. لتفشي الرذيلة وانحسار الفضيلة ، وقد أُمِرْنَا أن نباعد بين أنفاس الرجال والنساء([2]).

والقرآن الكريم تناول مقدمات الاختلاط وهو النظر والذي يُعد الشرارة الأولى في نار الفتن ، فقال تعالى: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا

([1]) صحيح البخاري : ج4، ص1975، حديث رقم 6273، كتاب الاستئذان، باب : من اتّكأ بين يَدي أصحابه .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص494 .

([1]) ديوان ابن زيدون، ص333 .

([2]) انظر طوق الحمامة : ابن حزم، ص128 .

فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ**)**([1]) . فابن حزم يحذر من تقريب الجنسين ، لأن ذلك بداية المحن، كمن يُقرب الشجر للنار ، فمتى ما تم التقارب اشتعلت، لذلك لا يثق الشاعر في أحد في هذا المضمار، خاصة أن الفساد عمَّ، فشمل الناس جميعاً، وسيطرت الشهوة على الجنسين، فكل منهما يشتهي الآخر، ومع ذلك يظل الناس أمام هذه الفتن أصنافاً، منهم الصالح الذي يظهر طوعاً حسناً عند نهيه عن القبيح ، ومنهم الطالح الذي إنْ امتحنته يُعمل الحيلة ، ويعلن التمرد، فقال ([2]):-

لاَ تَلُمْ مَنْ عَرَّضَ النَّفْسَ لِمَا   لَيْسَ يُرْضِي غَيْرَهُ عِنْدَ المِحَنْ
لاَ تُقَرِّبْ عَرْفَجاً مِنْ لَهَبٍ   وَمَتَى قَرَّبْتَهُ قَامَتْ دَحَنْ([1])
تُصَرِّفُ ثِقَةً فِي أَحَدٍ   فَسَدَ النَّاسُ جَمِيْعَاً وَالزَّمَنْ
خُلِقَ النِّسْوَانُ لِلْفَحلِ كَمَا   خُلِقَ الفَحْلُ بِلاَ شَكَّ لَهُنْ
صِفَةُ الصَّالِحِ مَنْ إِنْ صُنْتَهُ   عَنْ قَبِيْحٍ أَظْهَرَ الطَّوْعَ الحَسَنْ
وَسِوَاهُ مَنْ إِذَا ثَقِفْتَهُ   أَعْمَلَ الحِيْلَةَ فِي خَلْعِ الرَّسَنْ

وكانت هذه الأبيات قد قيلت بعدما حملت امرأة عربية من أحد أقربائها وقالت ، عندما سئلت عن سبب ذلك : " قُرب الوساد وطول السواد "([2]) .

وكان ابن حزم وغيره من الشعراء قد شنوا حملة على ابن الحزيري الذي أهمل داره وأباح حريمه مقابل تعلقه بفتى شغف به، فقال فيه ابن حزم نثراً: "نعوذ بالله من الضلال ونسأله الحياطة وتحسين آثارنا وإطابة أخبارنا، حتى لقد صار المسكين حديثاً تعمر به المحافل، وتصاغ فيه الأشعار، وهو الذي تسميه العرب الديوث ... ولعمري إن الغيرة لتوجد في الحيوان بالخلقة، فكيف وقد أكدتها عندنا

([1]) سورة النور : الآيتان 30 ، 31 .

([2]) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص128 .

([1]) العَرفج : نبتٌ ليِّنٌ سريع الانقياد، انظر : لسان العرب : ابن منظور، ج9، ص158، مادة " عرفج".

الدَّحِنُ : الخبُّ الخبيث ، وقيل الداهي، انظر السابق ، ج3، ص303، مادة " دحن " .

([2]) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص128 .

الشريعة، وما بعد هذا مصاب، ولقد كنت أعرف هذا المــذكور مســتوراً إلــى أن استهواه الشيطان، ونعوذ بالله من الخذلان"([1]) . وانتقده ابن حزم في شــعره أيضــاً حين وصفه قليل الرشاد كثير السفاه يبيع ويبتاع عرضاً بعــرض، ويبــدل أرضــه الخصبة التي تغذي النبات بأرض تحف بشوك العضاه، فهو في تجارة خائبة وفــي موضع شُبهة واشتباه، فقال([2]): -

رَأَيْــتُ الْحَزِيْرِي فِيمَا يُعَانِي ... قَلِيْــلَ الرَّشَادِ كَثِيْرَ السَّفَاه
يَبِيْــعُ وَيَبْتَاعُ عِرْضَاً بِعِرْضٍ ... أُمُــوْرُ وَجْدِكَ ذَاتُ اشْتِبَاه
... وَيُبْــدِلُ أَرْضَــاً تُغَذِّي النَّبَاتَ ... بَأَرْضٍ تُحفُّ بِشَوْكِ العِضَاه([1])
لَقَدْ خَابَ فِي بَحْرِهِ ذُوْ ابْتِيَاعٍ ... مَهَبُّ الرِّيَاحِ بِمَجْرَى المِيَاه

وتحدث السميسر عن فساد الشعراء في عصره ، حيث لا يلقى الواحد منهم إلا وفيه خُلة تكره، إما كفر بواح، وإما آفة تمس الأخلاق، لذلك يعلن أنه رغم حبــه للشعر إلا أنه يُبغض أهله بالفطرة، ولعل هذا الموقف نابع من ارتياد الشعراء فــي عصره مسالك الغواية، وقصور الأمراء للمدائح الزائفة، وخوضهم في كل وادٍ دون ضوابط أخلاقية أو نواهٍ دينية، قال تعالى :﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُــمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُــوا الصَّــالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ ([2]) فقال الشاعر([3]): -

أَنَــا أُحِــبُّ الشِّعْرَ لَكِنَّنِي ... أُبْغِضُ أَهْلُ الشِّعْرِ بِالفِطْرَهِ
فَلَسْتَ تَلَقْى رَجُلاً شَاعِرَاً ... إلاَّ وَفِيْـــــهِ خُلَّــةُ تُكْــرَهْ
إِنْ لَمْ يَكُنْ كُفْرٌ تَكُنْ آفةٌ ... تُــلازِمُ الظَّهْــرَ أَوِ السُّرَّهْ

وابن شهيد الذي تعرض إلى المفاسد القلبية النابعة من عدم إخلاص العمــل

([1]) السابق : ص130-131 .

([2]) السابق : ص131 .

([1]) العضاه : ما عَظُم من شجر الشوك ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج9 ، ص 262 ، مادة "عضة" .

([2]) سورة الشعراء ، الآيات 224-227 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص893 .

لله، ودخول القلب النفاق، وحب الدنيا، ومحاولة الاستئثار بها، لــذلك ظهــر كتّــاب يزورون الحقائق حتى لتبكي من فعلهم صدور الرسائل، وحامل فقه لم يخلص عمله لله وحَسِب أن الدين مجرد حفظٍ للمسائل دون تطبيق أو إخلاص، وحامل رمح ذهب للقتال وقلبه مشغول بفتيات الحي الحسان، لذا يُعلــن الشــاعر أن أمثــال هــؤلاء استطاعوا أن ينالوا من دنياهم ما تمنوه بهذه الطرق الباطلة، أما هــو فيــرفض أن يخوض في رياض الأباطل ، وفضل أن يركن إلى همته العالية الشجاعة التي تــأبى طلاب الرذائل ولا ترضى بدار الجهل منزلاً، فقال[1]: -

وَرُبَّــتْ كُتَّــابٍ إذَا قِيْــلَ : زَوِّرُوا	**بَكَتْ مِنْ تَأَنِّيْهِم صُدُوْرُ الرَّسَائِلِ**
وَنَاقِــلِ فِقْــهٍ لَمْ يَــرَ اللَّــهَ قَلْبُــهُ	**يَظُــنَّ بَــأَنَّ الدِّيْنَ حِفْظُ المَسَائِلِ**
وَحَــامِلِ رُمْــحٍ رَاْحَ فَــوْقَ مَضَائِهِ	**بِهِ كَاعِبَــاً فِي الحَيِّ ذَاتَ مَغَازِلِ**
حُبُوْا بِالمُنَى دُوْنِي وَغُوْدِرْتُ دُوْنَهُمْ	**أَرُوْدُ الأَمَانِي فِي رِيَاضِ الأَبَاطِلِ**
وَمَــا هِــي إلاَّ هِمَّــــةٌ أَشْجَعِيّـــةٌ	**وَنَفْسٌ أَبَتْ لِي مِن طِلاَبِ الرَّذَائِلِ**
… **وكَيْــفَ ارْتِضَائِي دَارَةَ الجَهْلِ مَنْزِلاً**	**إِذَا كَــانَتْ الجَوْزَاءُ بَعْضَ مَنَازِلِي**

ووقف ابن حمديس دوراً دعوياً وأخلاقياً في محاربة مفسدة اجتماعية تمس الدين والعقيدة، ألا وهي التنجيم وادعاء العلم بالغيب زوراً، لأن الغيب لا يعلمــه إلاّ الله في إشارة إلى قوله تعالى: **(**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ **)**[1].

ويرى الشاعر أن عباد النجوم يرزحون في الضلالة ويجافون الهداية التــي جاء بها الرسول **r**، وهم مسيلمة الكذاب قام من قبره ، لينشــر الأباطيــل وكأنهــا حقائق، وما هي إلا كذب وافتراء منهم لا من النجوم السبعة ؛ لأن هــذه النجــوم مصابيح تلتظي ليلاً ليهتدي بها الساري ، ويخمد نورها فجراً، لذلك يتساءل الشاعر أمثل هؤلاء المنجمين يعلم سراً عن هذه النجوم لا يعلمه الناس مع وجود هذا البون

---

(1) ديوان ابن شهيد، ص144 .

(1) سورة الأنعام ، آية 59 .

الشاسع بينه وبينها، فقال متأثراً بطريقة أبي تمام في فتح عمورية([1]):-

لقد ضلّ عُباد النجوم وما اهتدوا ... ببعث رسول للأنام ولا ذكر
وكم مرّ في الدنيا لهم من مُمَخرقٍ ... من الناس مطويّ الضلوع على غمر
إذا جال في علم الغيوب حسبْتَه ... مسيلمة الكذاب قام من القبر
أباطيل تجري بالحقائق بينهم ... من الكذب منهم لا عن السبعة الزهر
وميل إليها بالظنون وإنما ... ينكب عنها كلُّ يقظان ذو حِجْر([2])
وما الشهب إلا كالمصابيح تلتظي ... مع الليل للساري وتخمد في الفجر
فيا أيها المغترّ بالنجم قل لنا ... أتعلم سراً فيه من ربه يَسْري
وبينكما بونٌ بعيد فما الذي ... تقوّله الغَفْرُ اختلافاً عن الغَفْر([1])

إن لحظات الضعف وظواهر السقوط الإنساني في الرذيلة ونحوها، تضحى ذات كيان في الرؤية الأخلاقية حين تساق في إطار الذم، فتلتقي حينئذٍ بالخلق والفضيلة؛ لأن تعرية الرذيلة وتحقيرها ركن من أركان التصورالإسلامي في تعزيز الفضيلة وتأكيد الأخلاق الحميدة.

ومثل هذه الظواهر الزائفة تدل على أصالة الأخلاق الحميدة في التعبير عن المعنى الإنساني الأصيل ... إنها تشبه النقود المزيفة التي تدل بزيفها على أصالة النقود الحقيقية وقيمتها... الزيف يعمق إحساسنا بالأصالة، إذ لا تستقيم أخلاق فاضلة في ظل الغش والخداع وشرب الخمور ، ولا في ظل الكبر والرياء والغيبة والنميمة، والحسد والبغض، بل تترعرع وتنمو وتزدهر في ظل الصدق والأمانة، والتواضع وحب الخير للغير، وتفريج الكُرَب والإخلاص في العمل ، وتقديم العون للآخرين .

3 - حفظ اللسان وحسن الكلام :-

([1]) ديوان ابن حمديس، ص224، 225 .

([2]) الحِجر : العقل ، انظر : لسان العرب : ابن منظور، ج3، ص58، مادة " حجر " .

([1]) الغَفر : منزل من منازل القمر، انظر : السابق، ج10، ص94، مادة " غفر " .

حفظ اللسان وحسن الكلام موضوعان أخلاقيان؛ لأن الكلام الحسن هو الذي يسدد السلوك الإنساني نحو وجهته الإنسانية الصحيحة ويزيد من فاعليتـــه، ويرفـــع من كفاءته، في حين أن بذاءة اللسان وسوء الكلام يزعزعـــان الســـلوك الإنســـاني ويُحبطان فاعليته، وقد صور القرآن الكريم آثار كل من الكـــلام الحســـن والكـــلام السيء على السلوك الإنساني فقال تعالى: **(**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَـــةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُـــلَّ حِـــينٍ بِـــإِذْنِ رَبِّهَـــا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّـــتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ **)**([1]) .

وقد أولى الإسلام اللسان اهتماماً كبيراً لدوره الإيجابي حين يهذبه الإيمـــان، ودوره السلبي حين يتملكه الشيطان وتعرضت آي القرآن الكريم لذلك فـــي قولـــه: **(**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُـــلُّ أُولَئِـــكَ كَـــانَ عَنْـــهُ مَسْئُولًا**)**([2]) وقوله تعالى: **(** مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيـــبٌ عَتِيـــدٌ**)**([3]) . وقولـــه تعالى: **(**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ **)**([4]) .

وفي الهدي النبوي قول الرسول **r** لمعاذ بن جبل "ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ وَهَـــلْ يَكُـــبُّ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ فِي جَهَنَّمَ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ"([5]) . وعن سفيان بـــن عبـــد الله رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله حدثني بأمر أعتصم به قال : " قُلْ رَبِّيَ اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقِمْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَخْوَفُ مَا تَخَافُ عَلَيَّ فَأَخَذَ بِلِسَانِ نَفْسِهِ ثُمَّ قَـــالَ هَـــذَا "([6]). وقول الرسول **r** : " نَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًـــا

([1]) سورة إبراهيم ، الآيات 24-26 .

([2]) سورة الإسراء ، آية 36 .

([3]) سورة ق، آية 18 .

([4]) سورة فاطر ، آية 10 .

([5]) مسند أحمد بن حنبل، ج5، ص280، حديث رقم 21558 .

([6]) سنن الترمذي، ج4، ص607، حديث رقم 2410، كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان . وقال: "حديث حسن صحيح " .

يَرْفَعُهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَاتٍ وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ "([1]) . وقول الرسول r :" إِذَا أَصْبَحَ ابْنُ آدَمَ فَإِنَّ الْأَعْضَاءَ كُلَّهَا تُكَفِّرُ اللِّسَانَ فَتَقُولُ اتَّقِ اللَّهَ فِينَا فَإِنَّمَا نَحْنُ بِكَ فَإِنْ اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا وَإِنْ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا "([2]).

وقد تعرض شعراء عصر الطوائف إلى حفظ اللسان وحسن الكلام ، وعلى رأسهم الشاعر الزاهد أبي إسحق الإلبيري الذي تعجب من المؤمن المتشدق اللَّسن الذي يُكثر الكلام دون فائدة أو اعتبار لما سيحدثه من أثر على الآخرين ، ومع أن الشاعر لديه القدرة الفائقة في التحدث والكلام ؛ إلاّ أنه يرتفع بنفسه عن سفاهات القول ومساوئ اللفظ متأثراً بقول رسول الله r : "إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنَكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الثَّرْثَارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفَيْهِقُونَ "([1]) كما أنه يفضّل الصمت والسكوت عن كل ما يشين أسوة بقول الرسول r : " مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ"([2])، ويرى الشاعر أن الإكثار في الكلام لا يكون إلاَّ في قراءة القرآن ، وذكر الله وتسبيحه، وغيرها من العبادات التي تُعدُّ من علامات التقوى ومن دلائل فقه الرجل وفطنته، وهو ما بينه حديث الرسول r : " إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ مَئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِهِ فَأَطِيلُوا الصَّلَاةَ وَأَقْصُرُوا الْخُطْبَةَ "([3])، ولا يخفى ما لهذا التوجيه الأخلاقي من أثر على العلائق الاجتماعية بين أفراد المجتمع ؛ لما فيه من حفظٍ للأعراض وقطعٍ لدابر الغيبة التي تغذي الصراعات بين

([1]) صحيح البخاري : ج4، ص2032، حديث رقم 6478، كتاب الرقائق، باب : حفظ اللِّسان .

([2]) سنن الترمذي ج 4 ، ص 606 ، حديث رقم 2407، كتاب الزهد، باب : ما جاء في حفظ اللسان . وقال : هذا حديث لا نرفعه إلا من حديث حماد بن زيد .

([1]) السابق، ج4، ص370، حديث رقم 2018، كتاب البر والصلة، باب : ما جاء في معاني الأخلاق، وقال: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه" .

([2]) صحيح البخاري، ج4، ص2032، حديث رقم 6475، كتاب الرقائق، باب : حفظ اللسان .

([3]) صحيح مسلم، ج2، ص594، حديث رقم 869، كتاب الجمعة، باب : تخفيف الصلاة والخطبة .

الأفراد والجماعات ، فقال ([1]):-

وَلَقَــدْ عَجِبْــتُ لِمُؤْمِــنٍ فِي شِدْقِهِ ... جَرَسٌ كَنَاقُوْسٍ بِبِيْعَةِ كَافِرِ !

لَسِــنٍ يُهَيْنِــمُ دَائِبَــاً وَلَمَــا يَــرَى ... أَنَّ اللِّسَانَ كَمِثْلِ لَيْثٍ هَاصِرِ

وَلَــوَ انَّنِــي أَدْعُــو الكَلاَمَ أَجَابَنِي ... كَإِجَابَةِ المأْسُوْرِ دَعْوَةَ آسِرِ

لَكِــنْ رَأَيْــتُ نَبِيَّنَــا قَــدْ عَــابَهُ ... مِنْ كُلِّ ثَرْثَارٍ وَأَشْدَقَ شَاعِرِ

فَصَمَــتُّ إلاَّ عَــنْ تُقَــىً وَلَرُبَّمَــا ... قَذَفَتْ بِحَارُ قَرِيْحَتِي بِجَوَاهِرِ

مَا اسْتَحْسَنُوا طُوْلَ الخَطَابَةِ بَلْ رَأَوْا ... تَقْصِيْرَهَا مَهْمَا ارْتَقَوْا بِمَنَابِرِ

وَلَمَــا رَأَوا سَــرْدَ الكَــلاَمِ بِسَائِغٍ ... إلاَّ لِعَبْــدٍ قَــارِىءٍ أَوْ ذَاكِــرِ

فَالعَيُّ فِي الإِكْثَــارِ لاَ فِي مَنْطِــقٍ ... يُهْدِي إِلَى الأَلْبَابِ نَفْثَةَ سَاحِرِ([1])

وتطرق أبو الوليد الباجي إلى الأمر السيء الذي تُحدثه عثرة القول ، وذلك حين يكون منافياً لمبادئ الأخلاق ، ومحاسن الذوق فهي كالسهم القاتل الذي يُحــدث جرحاً عميقاً في النفس، وعثرته أنكى من عثرة الأقدام ، فقال([2]):-

وَأَرَى عَثْرَةَ اللِّسَانِ، وَإِنْ لَمْ ... تَبْدُ أَنْكَى مِنْ عَثْرَةِ الأَقْــدَامِ

وَأَرَى القَوْلَ كَالسِّهَامِ فَإِنْ كَا ... نَ قَبِيْحَاً عَادَتْ عَلَيَّ سِهَامِي

وَمِنَ الغَيِّ أَنْ أُصَابَ بِسَهْمٍ ... وَأَنَــــا مَــالِكٌ يَمِيْنَ الرَّامِي

ويوجه ابن حمديس الإنسان توجيها أخلاقياً، يُظهر من خلالــه مــا للقــول الحسن من أثر على الفرد في حياته ومماته ، فالقول الموزون زينة للإنسان ، يرفع من شأنه، ويُعلي من قدره في الدنيا، كما أنه ذخرٌ له بعد مماته، من خــلال آثــاره الطيبة التي تبقي ذكره خالداً ، وسيرته حيّة ، فهو يدعوه للحفاظ على سيرته الحسنة التي ستلازمه في حياته وتخلده بعد مماته ، فعليه أن يكون ملتزماً بالقول الحســن ، واللفظ المتزن ، حتى وإن كان غيره قد أطلق العنان للسانه دون قيود ، فقال([3]):-

---

([1]) ديوان الإلبيري ، ص93 .

([1]) العيُّ : العجز ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1697 مادة "عيي" .

([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص105 .

([3]) ديوان ابن حمديس ، ص204 .

زِنْ بَدِيْعَ الكَلاَمِ وَزْنَاً مُحَرَّرْ | مثل ما يوزن النضار المشجَّرْ
وَتَكَلَّم بِمَا يَزَينكَ فِي الحَفْــ | ــلِ وتَقْتَنِى بِــهِ عَلاَءً وَمَفْخَرْ
إِنَّ حُسْنَ الثَّنَاءِ بَعْدَكَ يَبْقَى | لَكَ بالذِّكْــرِ مِنْهُ عَيْشٌ مُكَرَّرْ
روح مَعْنَـــــاكَ جِسْمُـــهُ | وَعَلَــى كُلِّ صُــوْرَةٍ يَتَصَــوَّرْ
فَإِذَا مَا مَقَالُ غَيْرِكَ أَضْحَى | عَــرَضَاً فَلْيَكُــنْ مَقَالُكَ جَوْهَرْ

وينبه ابن حمديس إلى حقيقة أخلاقية تعمق إحساسنا بضرورة إلجام اللسان وكبح جماحه ، والذي من شأنه أن يجعله عبداً لصاحبه فلا يتلفظ من القول إلا أحسنه ، أما إن أطلق العنان فإنه يستعبده ويوقعه فريسة لأخطائه ورهنية لفلتات لسانه ، وحينها يصعب الفكاك والتصحيح ، فقال([1]):-

لِسَانُ الفَتَى عَبْدٌ لَهُ فِي سُكُوْتِهِ | وَمَوْلَىً عَلَيْهِ جَائِرٌ إِنْ تَكَلَّمَا
فَلاَ تُطْلِقَنْهُ وَاجْعَلِ الصَّمْتَ قَيْدَهُ | وَصَيِّرْ إِذَا قَيَّدْتَهُ سِجْنَهُ الفَمَا

كما يدعو الشاعر إلى كتمان السر وحفظه ، واحتجانه في النفس ، وذلك من خلال إسكات اللسان عن البوح به ، فالسرائر عورات تحفظها الألسن المهذبة والحازمة في سترها ، في حين تنشرها الألسن الثرثارة والنّمّامة ، والتي تعودت لوك الأعراض ، ولا يخفى ما لهذا التوجيه الأخلاقي من أثر فاعل في تقليل الشحناء بين أفراد المجتمع ، لأن الوشاة والثرثارين لا يجدون مادة لانتهاك الحرمات وإثارة الأحقاد والضغائن بين الناس ، فقال ([2]):-

إن السرائر عوراتٌ وإنَّ لها | مُهذّباً آخذاً بالحزم يسترها
فاطوِ السرائر في الجنبين تحجنها | عن اللسان الذي للسمع ينشرها([3])

ويُظهر ابن حمديس سمواً أخلاقياً ، حين يكظم غيظه ، ويترفع بنفسه عن الصغائر، ويأبى هجو من تطاولوا عليه ، رغم مقدرته الفائقة للرد عليهم بهجاء

([1]) السابق، ص477 .
([2]) السابق ، ص263 .
([3]) الاحتجان : ضم الشيء والحجر عليه، انظر لسان العرب : ابن منظور، ج3، ص68، مادة " حجن".

مضاد يكون وقعه على أعراضهم كحد السكاكين مما يتعارض مع رفعة أخلاقــه ، وطهارة مسلكه، فقال(1): -

وَمَا أَنَا مِمَّنْ يَرْتَضِي الهَجْوَ خُطَّةً عَلَى أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ أَصْبَحَ يَهْجُوْنِي

وَلَوْ شِئْتُ يَوْمَاً لاَنْتَصَرْتُ بِمِقْوَلٍ يُحِيْــلُ عَلَى الأَعْرَاضِ حَدَّ السَّكَاكِيْنِ

ويصل السمو الأخلاقي عند ابن حمديس مداه ، حين لا يكتفي بترك الــرد على الهاجي، بل نراه يعفو ويصفح عنه ، متمثلاً قوله تعالى :**(** وَالْكَاظِمِينَ الْغَــيْظَ وَالْعَافِينَ عَنْ النَّاسِ**)**(1) فهو يُقابل كل زلةٍ بعفوٍ ، فقال(2): -

إنِــــي امْــرُؤٌ لاَ تَرَى لِسَانِي منظِّمــاً، مـــا حييت هجوا

كَــمْ شَــاتِمٍ لِي عَفَوْتُ عَنْهُ مُصمِّمــاً في اللســـان نهوا

وَابْتَــدَهَ الهُجْــرَ فِــيَّ ظُلْمَاً حتـــى إذا لــم أجبــه رَوّى

لَفْظَتُـــــهُ زَلَّـــــةٌ تُــلاَقِــي من لفظتي في الخطاب عفوا

ويحاول ابن حمديس التأكيد على قيمه الأخلاقية، من خلال الحوار وإقامة الحجة ، فهو يجيد الهجاء ، إلا أن بناءه الأخلاقي يرفضه ، وعفاف لســانه يأبــاه ، وصفاته الحسنة تمجه ، ومقاله الجميل ينافيه ، فهذا الهجاء مقال القبيح ، وهــو مــا لاينطبق مع أخلاقه ، مما يحقق له أعلى درجات القيمة ، وذلــك بمطابقتهــا مــع مظهرها السلوكي ، من خلال إحداث توازنٍ بين النظرية الخلقية والممارسة العملية ، التي يأبى من خلالها أن يمسَّ مسلماً بلفظ يجرح شعوره ، فقال(3): -

يقولون لي : لا تجيد الهجاء فقلت: ومالي أجيد المديح ؟

فقالــوا : لأنك ترجو الثواب وهذا القياس لعمري صحيح

فقلت صفاتي، فقالوا : حسانٌ فقلت : نسيبي، فقالوا مليح

---

(1) ديوان ابن حمديس، ص515 .

(1) سورة آل عمران، آية 134 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص520 .

(3) السابق، ص94 .

فقلت : إليكم، فلي حُجّةٌ		وللحقّ فيها مجالٌ فسيح
عفاف اللسان مقالُ الجميل		وفسق اللسان مقال القبيح
ومالي وما لامرىءٍ مسلمٍ		يروح بسيفِ لساني جريح

ويحرص الشاعر على طباع الحق ، ويأبى الدنو والدنس ، ويألو حُسن السكوت الذي لا يعاب عليه ؛ فلم يصدر عن عجز ، وإنما له مقول بليغ لا لبس فيه، فهو الحريص على ألاَّ يُحرك فكَّه عند الغضب ؛ لينهش عرضاً أو يمس شرفاً، وهذا موافق لقول رسول الله r : "لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ"([1]) ، فقال([2]):-

إني امرؤ وطباع الحقِّ يَعضدني		مطهَّر العرض لا أدنو من الدنس
ألفت حسن سُكُوْتٍ لا أعاب به		ولي بيان مقال غير ملتبس
فما أحرك في فكي عن غضبٍ		لسان منتهش الأعراض منتهس([3])
قد يعقل العاقل النحرير منطقه		وربّ نطقٍ غدا في الغي كالخرس

ودعا ابن خفاجة إلى هذا الخلق ، من خلال حثه على حفظ اللسان عن كل ما يشين ، وعدم الاستهانة بالصغائر لأنها تجر إلى الكبائر ، ومن شأن هذه الدعوة أن تخدم القيم الأخلاقية ، وذلك حين يأخذ المتلقي بهذه النصيحة ، فلا ينطق إلا بكل كلمة صدق ، أو لفظ حق في محفل أو مجهل ، فقال([4]):-

قل ما تشاءُ بمَحفِلٍ أو مجهَلٍ		واخزُنْ لسانك عن مقال ويُوبقُ
إن الصغيرة قد تجُرّ عظيمة		ولربما أودى بشاهٍ، بيدق([5])

([1]) سبق تخريج الحديث ، ص 194 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص286 .

([3]) نهشة : أخذه بأضراسه ، ونهسه : أخذه بأطراف الأسنان ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 785 ، مادة "نهش"

([4]) ديوان ابن خفاجة، ص439 .

([5]) الشاة : الملك رقعة الشطرنج، انظر المعجم الوجيز : مجمع اللغة، ص356، مادة " شاه " . والبيدق: رقعة الشطرنج ، انظر السابق، ص69، مادة " بيدق " .

وفي خطوة يُعظَّم فيها ذنب إفشاء السر ، يدعو ابن خفاجة إلى عدم البوح به حتى للجماد ، ومن شأن هذه الدعوة أن تحفظ الحياة الاجتماعية ، وتقطع دابر القيل والقال ، وأن تحدَّ من الغيبة والنميمة ، وتحفظ الأعراض والأنساب ، إلى جانب مناحي الحياة الأخرى ، سواء السياسية أو الاقتصادية ، وما يتعلق بهما من أسرار ، أسوة بقول رسول الله r "اِسْتَعِيْنُوْا عَلَىْ قَضَاءِ حَوَائِجِكُمْ بِالْسِّرِ وَالْكِتْمَانِ"([1]) فقال([2]):-

لاَ تُوْدِعَنَّ، وَلاَ الجَمَادَ، سَرِيْرَةً   فَمِنَ الصَّوَامِتِ مَا يُشِيْرُ ، فَيَنَطِقُ

وَإِذَا المِحَكُّ أَذَاعَ سِرَّ أَخٍ لَهُ   فَانْظُرْ فَدَيْتَكَ، مَنْ تُراهُ يُوْثَقُ([3])

ويحذر أبو حفص من الاغترار بطلاوة القول وما فيه من غش وخداع وقد شبهه بالنوار الذي لا فائدة منه ، ولو ترجمت الألسنة حقيقة ما في قلوب بعض الناس ، لبان ما خفي من أمرهم ، ولأوضحت حقيقتهم ، ولفشلوا في اتجارهم ، كونه قائم على زيف القول وحلاوة اللسان ، فمن شأن هذا التحذير أن يوسع من رقعة القيم الأخلاقية ، حين لا يجد المخادع مجالاً لتسويق خدعه ، لتنبه الطرف الآخر له ، فقال([4]):-

فلا يغرنك من قولٍ طلاوته   فإنما هي نوّار ولا ثمر

لو ينفق الناس مما في قلوبهم   في سوق دعواهم للصدق ما تجروا

لكنّ فيها نقود القول جاريةٌ   على مقادير ما يقضى به وطر

ويجعل ابن الحداد فعل الإنسان معياراً وأساساً لخلقه ، فهو الذي يكشف عن جودة معدنه ، لا قوله الذي تزخرفه الألسنة ، وهو بذلك يُركز على الجانب العملي الذي تظهر آثاره على مستوى الفرد والجماعة ، وتترتب عليه مآثر أخلاقيّة ،

([1]) مجمع الزوائد : للهيثمي، ج8، ص195، باب : كتمان الحوائج .

([2]) ديوان ابن خفاجة ، 437 .

([3]) المِحَكّ : حجر يُحك به، انظر ، المعجم الوجير، مجمع اللغة، ص164، مادة "حكَّ ".

([4]) الذخيرة : ابن بسام : ق1،م2، ص690 .

ومواقف سلوكيّة مقتدية ومقلِّدة ، فقال ([1]) :

وَمَا النَّـــاسُ إلاَّ فِعَالُهُمُ فَدَعْ مَا تُزَخْرِفُهُ الأَلْسُنُ

سَجِيَّةُ أَصْلِ الفَتَى فِعْلُهُ بِمَا عِنْدَهُ يَقْذِفُ المَعْدِنُ

ويلفتنا ابن خفاجة إلى معنى الأصالة في السلوك الإنساني، والتـــي تعنـــي انسجام واتصال هذا السلوك مع القيمة الأخلاقية الكامنة في النفس، وبمعنـــى آخـــر انسجام بين القول الذي يمثل أدنى درجات القيمة الخلقية مـــع الفعـــل الـــذي يمثـــل تصديقاً لها. وتتعمق القيمة الخلقية حين ترتفع كفاءة القول بجماله، وكفـــاءة الفعـــل بجعله أسمى من القول جمالاً؛ ولأن تكاليف الفعل أكثر مشقة من تكاليف القول، فإن ذلك يعني أن الممدوح أكثر تضحية للقيمة ممن يقـــول ولا يفعـــل إلـــى جانـــب أن الممدوح يُجمل الكلام ويفعل أفضل مما يقول([1]): -

إِذَا قَـــالَ أَجْمَـــلَ فِي قَوْلِهِ وَأَحْسَـــنُ مِنْ قَوْلِهِ مَا فَعَلْ

ورأى ممدوحه وقد أحدث توازناً بين القول والفعل ، فظهـــر حازمًـــا فـــي منطقه ، جزلاً في عطائه ، وكذا وازن "بين القـــيم الأخلاقيّـــة النظريّـــة ، والقـــيم الممارسة في المجتمع ... وهذا التوازن هو الذي يحقق ما يســـمى بـــالتكيف مـــع المتغيرات ، ويساعد على إعادة النظر في العادات والتقاليد الاجتماعية ، لتتطـــابق كلها مع قيم الحياة التي يتطور الناس حولها ، ويغيّرون مـــن أســـاليبهم وطـــرقهم لملاءمتها"([2]) فقال([3]): -

وَسَوِّيْتَ بَيْنَ القَوْلِ وَالفِعْلِ فِي العُلَى: فَمَنْ مَنْطِقٍ جَزْمٍ وَمِنْ نَائِلٍ جَزْلِ

من خلال النماذج السابقة يظهر ما لحفظ اللسان من أثر في تعزيز القـــيم الأخلاقيّة الأخرى ؛ بل إنه الأساس أو القاعدة التي تبرز من خلالها تلـــك القـــيم ،

([1]) ديوان ابن الحداد، ص258 .

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص255 .

([2]) مشكلات الشباب : عباس محجوب ، ص 143 ، 144 .

([3]) ديوان ابن خفاجة ، ص259 .

فالإنسان الحافظ للسانه ، الصادق في قوله ، هو الإنسان الخلوق المؤمن صاحب الفطرة السليمة ، والعقيدة الصحيحة، والمبادئ الثابتة ، ولا يتأتّى ذلك إلاّ من مسلم حريص على دينه وعرضه وسلامة مجتمعه ، والرافض للضغائن والمفاسد والغيبة والنميمة والهمز واللمز.

4- تربية النشء :-

التربية مسئولية أخلاقية؛ لأنها تُعنى بتصحيح السلوك الإنساني نحو المعاني الإنسانية الأصيلة، وذلك من خلال وسيلتين الأولى: تحسين الظروف والعادات المحيطة بالإنسان، وذلك بمنع وإيقاف الجريمة وما قبح من السلوك والأفعال والثانية : إحياء المعاني الإنسانية الكامنة في الإنسان عن طريق المثل الصالح والقدوة الحسنة والنصيحة الخالصة .

وقد حرص الإسلام على تحميل "الآباء والأمهات مسئولية كبرى في تربية الأبناء، وإعدادهم الإعداد الكامل لحمل أعباء الحياة، وتهدّدهم بالعذاب الأكبر إذا هم فرَّطوا وقصروا وخانوا "([1]) وفي ذلك قال تعالى:**(** يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**)**([2]) وقوله تعالى: **(**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا**)**([3]) وقوله تعالى عن إسماعيل عليه السلام: **(** وكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا**)**([4]) .

وفي الهدي النبوي قوله **r** : " وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ

([1]) تربية الأولاد في الإسلام : عبدالله علوان، ج1، ص135 .

([2]) سورة التحريم ، آية 6 .

([3]) سورة طه ، آية 132 .

([4]) سورة مريم ، آية 55 .

سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"([1]) . قـــال r : " أَكْرِمُـــوا أَوْلَـــادَكُمْ وَأَحْسِـــنُوا أَدَبَهُمْ"([1]) . وقوله r : " مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِـــنِينَ وَاضْـــرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ "([2]) .

وقد تطرق بعض شعراء عصر ملوك الطوائف إلى هذه المهمـــة التربويـــة والمسئوليّة الأخلاقية ، ودعوا إلى الاهتمام بالأولاد وتـــربيتهم ورعـــايتهم ؛ لأنهـــم يمثلون اللبنة القوية في المجتمع ، وهم شباب المستقبل الذين ســـيحملون مســـئولية البناء ، وراية الجهاد، ومشعل العلم والثقافة .

ويوجه ابن خفاجة أولياء الأمور نحو الأطفال ، ليسددوا مراميهم ويصلحوا شئونهم باللفظ الجديّ الذي يشدُّ من أزرهم، وتَقَبُّل أي استجابة منهم في ذلـــك ؛ لأن البدايات صعبة وقليلة عادة، ثم تزداد وتتعاظم، فقال([3]): -

سَدِّدْ مَرَامِي الطِّفْلِ، فِي شَأْنِهِ، بِلَفْظَـــةٍ تَشْـــدُدُ بِهَا أَزْرَهْ
وَاكْتَـــفِ بِاللَّمْحَـــةِ مِنْ فَهْمِهِ، إِنَّ المَبَـــادِي، أبَدَاً، نَزْرَهْ
أَمَا تَـــرَى النِّيْرَانَ مِنْ شُعْلَةٍ، والدَّوْحَةَ اللَّفَّاءَ مِنْ بَزْرَه؟

والخطة التربوية التي طرحها ابن خفاجة في هذه الأبيات تقوم علـــى تلبيـــة مطلبين في الطبيعة الإنسانية للطفل، وهما **أولاً** : تأكيد المطلب الجمالي فيه ؛ وذلك بأن يلجأ المربي إلى استعمال الأساليب والوسائل الجمالية والفنية المؤثرة **وثانيـــاً** : تأكيد المنهج القرآني، وذلك من خلال استعمال البساطـــــــة واليسر والتدرج فـــي التعليم وتقديم المعلومات والتوجيهات للطفل.

([1]) صحيح البخاري ج1، ص718، حديث رقم 2409، كتاب الاستقراض، باب : العبد راعٍ في مال سيّده، ولا يعمل إلا بإذنه .

([1]) سنن ابن ماجـــــــة : ج2، ص1211، حديث رقم 3671 ، كتاب الآداب، باب : بر الوالد والإحسان إلى البنات .

([2]) سنن أبي داود، ج1، ص132، حديث رقم 495، كتـــــــاب الصلاة، باب : في المواضع التي تجوز فيها الصلاة .

([3]) ديوان ابن خفاجة، ص398، 399 .

وفي موضع آخر من شعره يؤكد على مطلب تربوي هام ؛ لتعميق الفضيلة في النفس، وذلك من خلال الدُّربة والممارسة على فعل ما حسن من الأخلاق والفضائل؛ فتنبيه الأب وليده في الصبا بالزجر الذي يوقظ ذكاءه ، ويبعد عنه الغفلة، ونهره حتى ولو سالت دموعه على وجنتيه ، والتظت أحشاؤه، من شأنه أن يمنح هذه الأخلاق الأصالة والطبع في نفس الطفل ، فالزجر الدائم لا يضر بالولد ؛ لأنه كالسيف الذي يزداد مع الشحذ مضاءً، فقال([1]):-

نبه وليدك من صباه بزجرة	**فلربما أغفى هناك ذكاؤه**
وانهره حتى تستهل دموعه	**في وجنتيه وتلتظي أحشاؤه**
فالسيف لا تذكو، بكفك ناره	**حتى يسيل بصفحتيه ماؤه**

دعوة ابن خفاجة هذه لا تتوافق مع الأساليب التربوية الحديثة الغربية النشأة ، والتي استبعدت العقاب قطعياً في المجال التربوي، لأنه حسب زعمهم غير حضاري ، وفيه امتهان لكرامه الإنسان ؛ لذلك نشأ عندهم جيل متشرِّد متسكِّع لا يرى للقيم مكاناً، ولا للمبادىء أساساً، يتلذذ في فعل كل موبق، ويستمري كلَّ إثم، ويرتكب كلَّ جريمة، باسم الحرية الشخصية التي يمنحها القانون الوضعي.

ومما يدعو للأسف ما أخذته التربية الحديثة في بلادنا الإسلامية من مبادئ تُقلد فيها الغرب، فلم تعد تستخدم العقاب اللائق مع الأولاد ، فحال أمرنا إلى تراجع مستمر، وتقهقر دائم ، مع أن القرآن الكريم أقرَّ هذا العقاب في قوله تعالى في نشوز النساء: **(**وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلا **)**([2]) . وقول الرسول **r** في حثه على الصلاة : " مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ"([3]).

([1]) السابق، ص389 .

([2]) سورة النساء، آية 34 .

([3]) سبق تخريج الحديث ، ص 240 .

وليس المقصود هنا العقاب القاسي المؤذي، وإنما العقاب المؤدِب ، الذي ينمُّ عن توجيه أخلاقي وتسديد تربوي ؛ لتصحيح المسار وتقويم الطريق، وصدق الله عز وجل في قوله: (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم} ([1]) .

ويتخذ الأديب عبد الله محمد بن مسعود وسيلة تربوية جميلة رقيقة تستيقظ لها المعاني الإنسانية الكامنة في نفس الإنسان، حين يلجأ إلى طريقة العتاب، وتقديم النصح من خلال إثارة عاطفة الأبوة والأمومة ، وهي أسمى علاقات الإنسان بالإنسان، فقد كتب إلى ولده رقعة يحثه فيها على البر والتقوى، والبعد عن مواطن الإثم والفساد، وكان ولده قد توجه إلى الغرب فخلع عذاره في البطالة والشرب، فقال له: "فاز يا بني من استشعر بالبرِّ والتقوى ، واستمسك بالعروة الوثقى، واعتصم بحبل القناعة والرضى، وتحصَّن بالعفاف، وتبلغ بالكفاف، فلم يزاحم الأقدار، ولا غالب الليل والنهار . ولشدَّ يا بني ما أوغلت في البلاد واستوطأت في غربتك خشونة المهاد، وتورطت موحش المجاهل، وتورَّدت آجن المناهل"([2]) .

وقال فيه شعراً([3]) :

تَجَاوَزْتَ فِي هَذَا وَذَلِكَ مَا بِهِ ... أُمِرْتَ وَلَمْ تَقْنَع مِنَ البُعْدِ بِالدُّوْنِ
وَلَمْ تَتَذَكَّرْ شَوْقَ أُمٍّ حَزِيْنَةٍ ... عَلَيْكَ وَشَيْخٍ هَائِمِ القَلْبِ مَحْزُوْنِ
بِمَاذَا يفِي هَذَا وَذَلِكَ لَوْ حَوَتْ ... يمَيْنُكَ مَا حَازَتْ خَزَائِنُ قَارُوْنِ

ولا تخفى الأهمية العظمى لتربية النشئ تربية أخلاقية قائمة على الأسس الإسلامية والمبادىء الدينية السمحة، لأن هذه التربية كفيلة بإنشاء مجتمع صالح متماسك يسوده الطهر والعفاف والإخاء وينطبق عليه حديث رسول الله r : "

([1]) سورة الملك ، آية 22 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام : ق1، م1، ص549 .

([3]) السابق ، ق1، م1، ص550 .

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا "([1]) .

5 - الصداقة والإخاء :-

الصداقة نتاج أخلاقي، كونها الميدان الحقيقي الذي تظهر فيه مصداقية الأخلاق، بمعنى أن يكون السلوك الظاهر بين الصديق وصديقه متطابقاً مع القيمة الأخلاقية الكامنة في النفس، فعندها يُوصف الإنسان بالصدق، أما إذا وُجد زيف أو انفصال بين السلوك والأخلاق؛ فإنه يُوصف بالنفاق، إلى جانب أن هذا الزيف ينعكس سلباً في التعامل مع الآخرين؛ لأن من يخالف ظاهره باطنه أوالعكس لا يستطيع أن يحافظ على علاقة دائمة وثابتة وأخلاقية مع غيره، فسرعان ما تظهر المنازعات والخلافات ، وتطفو على السطح وتنقلب الصداقة إلى عداوة .

وقد أولى الإسلام العلاقات الأخوية اهتماماً كبيراً ؛ لما لها من "أثر عميق في توجيه النفس والعقل، ولها نتائج هامة فيما يصيب الجماعة كلها من تقدم أو تأخر، ومن قلق أواطمئنان"([2]) . لذلك حثنا القرآن الكريم على توثيق العلاقات الأخوية والصداقات الاجتماعية فوضع لها ضوابط لكي تكون على أسس إسلامية تخدم الأخلاق الفردية والمبادىء الاجتماعية الفاضلة، فقال تعالى: **(**الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ**)**([3]) فاستثنى القرآن صداقة المتقين، التي تكون خيراً وافراً يوم القيامة ، بل تكون مجالاً لتذكر أيامهم في الدنيا ويظهر ذلك في قوله تعالى:**(** إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمِ**)**([4]) وتبقى الحسرة والندامة على الصداقات التي لم تقم على أساس ديني ، وكان الشيطان مسيطراً عليها وملتزماً بتوجيهها، قال تعالى:**(** وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ

([1]) صحيح البخاري : ج2، ص733، حديث رقم 2446، كتاب المظالم ، باب : نصرة المظلوم، ج4، ص1905، حديث رقم 6026 ، كتاب الآداب، باب: تعاون المؤمنين بعضهم بعضا .

([2]) خلق المسلم : محمد الغزالي، ص184 .

([3]) سورة الزخرف : آية 67 .

([4]) سورة الطور : آية 28 .

الرَّسُولِ سَبِيلًا يَاوَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنْ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا)[1] . وقوله تعالى:(وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ)[2] .

وفي الهدي النبوي حثٌ على الصداقة القائمة على أساس التقوى؛ لأنها قاعدة الأخلاق، وهي التي تمنحها فاعليّة بعيدة المدى تستوعب الحياة الدنيا وزيادة ؛ لتتجه إلى الآخرة حيث ثواب الله ورضاه، ولذا كانت التقوى زاداً لكل خلق وسلوك "وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى"[3]، وفي ذلك يقول رسول الله r في إطار الحث والتحذير : "لَا تُصَاحِبْ إِلَّا مُؤْمِنًا وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيٌّ "[4] وقوله r : "الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ "[5] وقوله r عن ربه عز وجل : " أَيْنَ الْمُتَحَابُّونَ بِجَلَالِي الْيَوْمَ أُظِلُّهُمْ فِي ظِلِّي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي"[6] . وقوله r : " وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ "[7] .

وتطرق شعراء هذا العصر إلى العلاقات القائمة بين الأفراد مدحاً وذماً ممجدين الصفات الحسنة في الصديق، ومنتقدين المثالب التي تبدو منه، لأن الصداقات التي تستند إلى الأهواء والمنافع المادية الدنيوية، تفتقد عناصر الديمومة والاستمرارية والفاعلية؛ لأن غايتها محدودة، فلا تصلح لأن تكون زاداً يعتمد عليه الإنسان في حياته الدنيا ، ولا أن تكون رصيداً له لمستقبله الأخروي، ولأجل كل ذلك كان تحذير الإسلام من مثل هذه الصداقات .

([1]) سورة الفرقان : الآيات 27-29 .

([2]) سورة الشعراء : الآيات 99-101 .

([3]) سورة البقرة : الآية 197 .

([4]) سنن الترمذي ، ج4، ص600، حديث رقم 2395، كتاب الزهد ، باب ما جاء في صحبة المؤمن . وقال : " حديث حسن " .

([5]) سنن الترمذي : ج4، ص589، حديث رقم 2378، كتاب الزهد باب 45. وقال : حديث حسن صحيح".

([6]) سنن الدارمي، ج1، ص 312 ، حديث رقم 2757 ، باب في المتحابين في الله .

([7]) صحيح مسلم : ج4، ص2074، رقم الحديث 2699، كتاب الذكر والدعاء والتقويم والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن .

واتسعت ظواهر الصداقة وميادين تصويرها ، وقد ركَّز الشعراء على مبدأ الثقة باعتبارها القيمة التي تمنح الصداقة الفاعلية في اللحظات التـــي يكـــون فيهـــا الصديق بأمس الحاجة لصديقه، ومن هؤلاء : أبو محمد الشنتريني الذي رأى أخوته عدة له في الشدائد ، فكانوا بمثابة سواعدَ له ، فأثنى عليهم جزيل الثناء ، فقال[1] :

جَزَى اللَّهُ إِخْوَانِي جَمِيْلاً فَإِنَنِي — وَجَدْتُهُمْ لِي عُدَّةً فِي الشَّدَائِدِ

هُمْ وَصَلُوْا كَفِّي فَكَانُوا سَوَاعَداً — وَلاَ خَيْرَ فِي أَيْدٍ بِغَيْرِ سَوَاعِدِ

أُقَلِّـــدُهُمْ حُـــرَّ الثَنَـــاءِ فَإِنَّهُـــم — بِجِيْدِ المَعَالِي واسطاتُ القَلاَئِدِ

ومن الشعراء من جعل من أصدقائهم نماذج إنسانية فريـــدة فـــي الامتثـــال لمتطلبات الصداقة وهذا ما أشار إليه ابن حمديس الـــذي رأى صـــديقه مُبَـــرَّأ مـــن العيوب ، ومعافىً من الشوائب ، ويكاد يصل إلى درجة الكمـــال بأخلاقـــه ، التـــي تمتثل لمطالب صديقه في كل الأحوال، فلا يخذله ، ولا يتبرم له ، ولا يتنكب عنـــه في الشدائد ، ولا يتركه في حال العدم، فقال[2]: -

وَصَـــاحِبٍ بِصِحَّـــةٍ بِـــلاَ سَقَـــمْ — مُسَـــاعِدٍ فِي كُلِّ أَمْرٍ لاَ يُذَمْ

يَقُوْلُ فِي لاَ: لاَ، وَفِي نَعَمٍ : نَعَمْ — لاَ نَاكِـــبٌ عَنْ فِتْيَةٍ وَلاَ بَرِمْ

مُقَلَّـــبُ القَلْـــبِ لِهَمِـــّ فِي الهِمَمْ — يَحُلُّ عَنْكَ بِالغِنَى عَنِ العَدَمْ

ويرتفع الحضور النفسي ، وتزداد درجة توتره حين يتباعد الصديقان لســـفرٍ ونحوه، فتسمو أرواحهم ونفوسهم، وهذا ما أظهرته المراسلات التي دارت بيـــنهم ، والتي كانت تحمل معاني الشوق والمحبة التي يكنها أحدهم للآخر ، وهو ما ظهـــر عند ابن خفاجة ، الذي رأى أصحابه مثالاً للنخـــوة والشـــجاعة والأخـــلاق النبيلـــة السامية ، فاستحقوا بذلك أن يذرف الدموع عليهم ، وأن تلتظـــي أحشـــاءه وتلتهـــب مشاعره بمجرد ذكرهم ، فيغمره الاشتياق ويهزه الحنين إليهم ، خاصـــة أنـــه فقـــد ببعدهم تلك المعاني الإنسانية النبيلة فيمن حوله من أصدقاء ، فليس لـــه إلا حســـن

---

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص848 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص421 .

الصبر عله يظفر بهم ، فقال[1]: -

تهـــاداني لذكـــركم ارتياح	**فبـــتُ وكـــلٌّ جانحة جنـــاح**[2]
ودمعي، جرية مطرٌ توالى؛	**وجسمي، هزَّه، غُصنٌ يَراحُ**[3]
أإخواني، ولا إخوان صِدقٍ،	**أُصـــافي بعدكم، إلا الصِّفاح**[4]
لحسن الصبر دونكم حِرانٌ	**وللعبـــرات بعـــدكم جمـــاحُ**[5]
أرى بهم النجوم، ولا ظلامٌ،	**وأوضاح النهارِ، ولا صَباح**[6]
تخايل نخوةً، بهم المذاكي،	**وتعسِـــلُ، هـــزة لهم الرّماح**
لهم هممٌ كما شمخت جبالٌ	**وأخـــلاق كما دمثـــت بطاحُ**

وفي خطوة تعضد من أواصر المحبة بين الأصدقاء وتوثق عـــرى الأخـــوة بينهم ، كتب أبو عامر معاتباً ابن زيدون الذي ضن عليه بالزيـــادة ، رغـــم قـــرب الجوار ، وتسمو أخلاق الشاعر حين يطلب من صديقه أن يراعي مودتـــه ويحفـــظ جواره ليس بأمر منه ، ولكن امتثالاً لما أمر الله به من حق الجوار ، في إشارة إلى قوله تعالى : { وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَـــامَى وَالْمَسَـــاكِينِ وَالْجَـــارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ }[7] وإلى قول النبي **r** " مَا زَالَ يُوصِينِي جِبْرِيـــلُ بِالْجَـــارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ"[1] ، فقال[2]: -

---

(1) ديوان ابن خفاجة، ص415، 416 .

(2) الجانحة : ضلع تحت الترائب مما يلي الصدر ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 276، مادة ، "جنح" .

(3) يراح : غصن يراح : أصابته الريح ، انظر السابق ، ص 282 ، مادة "روح" .

(4) الصّفح : جانب السيف وجمعها الصِّفاح ، انظر ، السابق ، ص 292 ، مادة ، "صفح" .

(5) حران : فرس حرون : لا ينقاد ، إذا اشتد به الجري وقف ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج3، ص145 مادة "حرن" .

(6) المذاكي : الخيل ، انظر ، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص 1658 ، مادة "ذكو" .

(7) سورة النساء ، آية 36 .

(1) صحيح البخاري ، ج4 ، ص1902 ، حديث رقم 6014 ، كتاب الآداب ، باب : إثم من لا يأمن جاره بوائقه .

(2) ديوان ابن زيدون، ص210، 211 .

تباعدنا على قرب الجوار كأنا صدنا شحطُ المزارِ
تطلَّع لي هلال الهجر بدراً وصار هلال وصلك في سرارِ
فراع مودتي واحفظ جواري فإن الله أوصى بالجوارِ
وزرني منعماً من غير أمرٍ وآنِسْ مُـوحِشاً مِن عُقْردارِ

وقد رد ابن زيدون عليه مؤكداً على رفعة مبادئه الأخلاقية ، وسمو علائقة الأخوية ، فهو محافظ على ودّه ، راسخ في محبته ، لا تغيره العوادي ، ولا تباعده المسافات ، وقد بدا صديقه أنفس علقٍ رغم بعده ، فكيــف يكــون فــي قربــه ؟ ، فقال([1]): -

هَوَايَ وَإِنْ تَنَاءَتْ عَنْكَ دَارِي كَمِثْلِ هَوَايَ فِي حَالِ الجِوَارِ
مُقِيْمٌ، لاَ تُغَيِّرُهُ عَوَادٍ، تُبَاعِدُ بَيْنَ أَحْيَانِ المَزَارِ
رَأَيْتُكَ قُلْتَ إِنَّ الوَصْلَ بَدْرٌ مَتَى خَلَبَ البُدُوْرُ مِــنَ السِّــرَاْرِ ؟
وَإِنْ يَكُ قَرَّ عَنْكَ اليَوْمَ جِسْمِي فُدِيْتَ، فَمَا لِقَلْبِي مِنْ قَرَارِ
وَكُنْتَ عَلَى البِعَــادِ أَجَلَّ عِلْقٍ لَدَيَّ، فَكَيْفَ إِذْ أَصْبَحْتَ جَــارِي؟

وبعث أبو بكر بن القصير برسالة إلى ابن زيدون الذي أخذ دواءً ، يبادلــه فيها مشاعر الأخوة الصادقة ، فقد أثر فيه أن يشعر صديقه بمرارة الدواء وبشــاعة طعمه ، ولا يخفى ما لهذا الخلق النبيل من أثرٍ في توطيد العلائق الأخوية وتعضــيد الأواصر الاجتماعية، فقال([2]): -

مولاي نفسي إلى مطالعة الـــ حُسْنى بعُقبَى الدَّواءِ مطلعه
وكيف ذاك الحسُّ الذكيُّ، وقد باشر تلك المذاقة البشعه
أعقبك الله، مـــــن فظاعته أسوَغ صُنعٍ في مثله صنعهْ
بصحَّةٍ تصحـــب الزمـــان فتبــليـــه، وتبقى جـــديدة نصعه
فأنت روح العـــلاءِ نشَّأهُ الله وشمـــــــلُ الوفاء لا صدعه

([1]) السابق، ص212، 213 .
([2]) السابق، ص218 .

فرد عليه ابن زيدون مؤكداً أواصر الأخـوة، ومكرساً القـيم الأخلاقيـة الحميدة، حيث بدأ بحسن صنع الله في هذا المرض، ثم في لطفه الذي رفعـه، فـإن رزق الله سبحانه وتعالى يثبت مع الشكر في إشارة إلى قوله تعالى :**(** لَئِنْ شَـكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ **}**([1]) ثم يوجه الخطاب بعد ذلك لأبي بكر فيجعله المتفرد بحبـه، ويجعـل كتابه مفرجـاً لكرب الدواء لما بدا فيه من طالع السرور، وما حواه مـن دعـوات صالحة يرجو من الله أن تستجاب، فقال([2]): -

قد أحسن الله في الذي صنعه	**عارضُ كرب بلطفِهِ رفَعَهْ**

تبارك الله إنَّ عادةَ حسناه مع الشكر غير منتزعــه

يا سيدي المستبدَّ من مقتي	**بخطةٍ فاتت الحساب سعه**
وافاني العقد زين ناظمه	**والوشيُ لا راع حادِثٌ صنعه**
... **أزاح كرْبَ الدواءِ مَطلعُه**	**لمَّا بدا طالع السرور معه**
كم دعــوةٍ قد حواه، صالحةٍ	**من أملي أن تكــون مستمعه**

إن مثل هذه الرسائل الأخوية محمودة الأثر ؛ لما تولده فـي الـنفس مـن فضائل الرضا والمحبة ، وتوطيد علائق الأخوة وأواصر الصداقة ، مما يزيد مـن رجاحة القيم الأخلاقية وتثبتها، ويمحو ما في النفس من عتب وضغائن ووسـاوس ، وابن حمديس الذي تبادل الرسائل مع المعتمد بن عباد، والتي تُظهـر وفـاء ابـن حمديس ، وحفظه للود في جميع الأحوال، فقد كان على علاقة بالمعتمد أثناء ملكه، ولم يتنكر له أثناء سجنه في أغمات ، وهذا حال الصداقة الخالصة ، والتـي تكـون في السراء والضراء، وفي هذا الصدد يُروى أن ابن حمديس ذهب لزيارة المعتمـد في سجنه في أغمات ، فصرفه بعض الخدم بحجة أنه غير موجود في هذا الوقـت، فرجع ابن حمديس إلى منزله، وعندما أُخبر المعتمد بمجيئه ورجوعه شـق عليـه ذلك، وما فعله خدمه من عنف المعاملة، فكتب اعتذاراً أخوياً ينفي عن نفسـه كـل

(1) سورة إبراهيم : آية 7 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص219، 220 .

خلق لا يتفق مع مكارم الأخلاق، وينفي أن يكون إخلال المكارم هوىً له ، ولكن لما تبدلت أحواله، وجاءه من الخدم من هو غير مهذب ، يشير إليه ولا يطيع كان ما كان، فقال([1]): -

حجبت فلا والله ما ذاك عن أمري فأصغ فدتك النفس سمعاً إلى عذري
فما صار إخلالُ المكارم لي هوىً ولا دار اخجالٌ لمثلك في صدري
ولكنه لما أحالت محاسني يد الدهر شلت عنك دأباً يد الدهر
عدمت من الخدام كل مهذبٍ أشير إليه بالخفي من الأمر
ولم يبق إلا كل أدكن ألكنٍ فلا آذنٌ في الإذن يبرأ من عسر

وتزداد القيمة الأخلاقية سمواً عندما تصفو نفوس الأصدقاء ، فلا تدع مجالاً للتوهم أو الظنون، فكل منهما يستوعب الآخر ويلتمس له الأعذار، ويجعل قيم صديقه الأخلاقية دائمة الحضور في نفسه، وهذا ما أبداه ابن حمديس ، عندما نفى عن نفسه التوهم في نوايا المعتمد الذي كان يغمره بالعطايا والهبات ويخفف عنه مصائب الدهر ونوائبه ، مما يُعمق الإحساس بأصالة الشاعر ووفائه وتجذر قيمه الأخلاقيّة التي جعلته ملتزماً بودِّ صديقه ما حلّ به ، فقال([2]): -

لعمري إني ما توهمت ريبةً فتدفع وجه العرف عندك بالنكر
وطبعك تبرٌ سحّرَ الفضل محضه وحاشا له أن يستحيل مع الدهر
وكنتُ أملُّ الجود منك وأنت لا تملّ عطاءً منه يأتي على الوفر
فكيف أظن الظن غير مبرإٍ - تواضع تيهاً كوكب الجو عن قدري -
وما زال صوبٌ من نداك يَبُلُّني ويثقلني حتى عجزت عن الوكر
بكيت زماناً كان لي بك ضاحكاً وكسرُ جناحي كان عندك ذا جبر
وأطرقت لما حالت الحال حيرة تحيّر منها عالم النفس في صدري

ويدعو ابن حمديس إلى الحفاظ على ذمة الصديق حين سؤاله عن حاله ،

([1]) ديوان ابن حمديس، ص270 .
([2]) ديوان ابن حمديس ، ص271، 272 .

وألا يُلجأ في السؤال عنه إلى الغير ، والذي قد يكون عدواً له فيذمه ، ولا يخفى ما لهذه الدعوة من أثر في الحفاظ على دفء العلاقة الأخوية واستمراريتها ، وجعلها نابضة بالحيوية والمحبة المتجددة ، فقال([1]):-

أَكْــرِمْ صَدِيْقَــكَ عَــنْ سُــؤَا   لِكَ عَنْــهُ وَاحْفَظْ مِنْهُ ذِمَّه
فَلَرُبَّمَــا اسْتَخْبَرْتَ عَنْـــــــ   ـــهُ عَــدُوَّهُ فَسَمِعْــتَ ذَمَّه

ورد الخرَّاط على ابن حمديس بطريقة أبعد عمقاً ، وأكثر شفافية، إذ لا داعي لسؤال الآخرين عن الصديق، وسؤال القلب يكفي ليُخبر عن فؤاد أخيه، لأن الصداقة مشاعر، فإن صدقت قويت وعمقت، وإلا ما فائدة السؤال الظاهر ، والقلب عن الصديق سادر، فهي دعوة للربط بين القيمة الأخلاقيّة والمظهر السلوكي ليتسم بمعيار المصداقيّة والثبات ، فقال([2]):-

لاَ تَسْأَلَنَّ عَــنِ الصَّدِيْــ   ــقِ وَسَــــلْ فُؤَادَكَ عَنْ فُؤَادِه
فَلَــرُبَّمَا بَحَـــثَ السُّــؤَا   لُ عَلَى فَسَــــادِكَ أَوْ فَسَــادِه

وإذا كانت الأخوة تقوم على المحبة والوفاء والصدق والإيثار ، وغيرها من المعاني الأخلاقيّة التي تدعمها وتقوي أواصرها ، فإن انتقاص هذه المعاني يجعلها بلا عمق ، ويضعها في مهب الريح، ويعرضها للتقلب والزوال وهو ما يظهر في أبيات المعتصم الذي كتب إلى ابن عمار يشكو له من الصحبة، فقد خبر الناس واحداً تلو الآخر فإن سرَّته المبادئ ساءته العواقب، وإن رجى أحدهم لدفع ملمة ، وجده إحدى المصائب ، فقال ([1]):-

وزهدني في الناس معرفتي بهم   وطولُ اختياري صاحباً بعد صاحب
فلم تــرني الأيــام خلاً تسرُّني   مبــاديه إلا ســاءني في العــواقب
ولا قلــت أرجــوه لدفع ملمــةٍ   من الدهر إلا كان إحدى المصــائب

([1]) السابق ، ص481 .

([2]) السابق ، ص481 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص403 .

ويدعو ابن عمار المعتصم إلى عدم اليأس من وجود الأصدقاء الخلــص ، وألا يزهد في وجودهم لأن الخير لا ينقطع ، والبر لا ينتهي ، والإخاء لا يــزول ، فمهما تباعدت القلوب ، وتشاحنت النفوس ، تبقى هناك فئة مخلصة محافظة علـــى ودها ، ووفائها، وتمام أخلاقها ، فقال([1]): -

فديتــك لا تزهــد وثمــَّ بقيّةٌ   سترغب فيها عند وقع التجارب

وأبق على الخلصان إن لديهم   على البدء كرَّاتٍ بحسن العواقب

ونظراً لأن الصداقة هي علاقة بين الصديق وصــديقه؛ فإنهــا تصــلح لأن تكون موضوعاً للمفاضلة في القيمة الخلقية بينهما، وترتبط هــذه المفاضـــلة بــأيِّ الصديقين خير مقاماً في امتثاله لهذا لخلق وتكاليفه، فالمفاضلة تزيــد مــن فاعليــة الصداقة، وتدفع الصديقين إلى مزيد من العطاء ، وفي ذلك تحــدث ابــن شــرف القيرواني عن خدمة الأخ لأخيه ، حيث جعل الشاعر الأخ القــائم بخدمــة إخوانــه يقدُمهم في الخيريَّة، كاليمين حين تقوم بخدمة اليســار؛ إلاَّ أنهــا أفضــل منهــا ، فقال([2]): -

خادمنـــا خيرنـــا وأفضلنـــا   نطـــرح أعباءنـــا ويحملها

فنحن يسرى اليدين تخدمها   يمناهما الدَّهرَ وهي أفضلها

وابن خفاجة يرى أن ديمومة الصداقة لا بد أن تقرن بديمومة العــون لأنــه الغذاء المعضض لها والمقوي لأواصرها ؛ لذلك فــإن الشــاعر يــرى أن العــون والعطاء إذا ما انقطعا، فلا بد أن تتعرض الصداقة إلى اضمحلال وزوال، ويضرب الشاعر مثلاً بساعده الذي يقدم العون لجفنه في بكائه و الشاعر يشير إلى ضــرورة التزام الصديق بمساعدة صديقه في السراء والضراء، مما يعمق العلائــق الأخويــة بينهما ، ويزيد من ثباتها واستمراريتها ، فقال([1]): -

---

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص404 .

([2]) ديوان ابن شرف، ص92 .

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص396 .

اقض على خلك، أو ساعد **عشتَ بجدٍّ في العلى، صاعد**

فقد بكى جفني دماً سائلاً **حتى لقــد ساعــده ساعدي**

وتتسم القيمة الخلقيّة بالمصداقيّة والأصالة حين تدعم بالتضحيّة التي ترفــع عنها الشك والزيف وتضعها في إطارها الجمالي من خلال تحقيق التــوازن بينهــا وبين مظهرها السلوكي ، وهذا مع عبّر عنه ابن حمديس الذي يرى أن لا جــدوى من جمع المال إن لم يقدم لخلٍ في فاقة ، وأن لا فائدة من الحرص عليــه والحــال سيئول إلى الموت ، فقال([1]): -

تريدين مني جمع مالي ومنعه **وهل لي بعد الموت ما أنا مالكه**

إذا أدرَكَتْ خلا من الدهر فاقةٌ **فما بال جدوى راحتي لا تُدارِكُه**

وبما أن الصداقة هي التقاء الصديقين حول قيمة أخلاقية مــا، فــإن هــذا الالتقاء يمهد السبيل أمامهما لأن يرى كل واحد منهما نفسه من خلال نظر أحــدهما للآخر، بمعنى أن يصبح كل واحد منهما مرآة لأخيه ، يظهر فيها ما يحسن ويجمل فيستزيد منه، وما يسوء ويقبح فيبتعد عنه، ولهذا آثاره في تعزيز القيمــة والســلوك على حدٍ سواء، وهذا ما يظهر في قول ابن حمديس الذي يــرى صــديقه محــض النصيحة، صادق القول، صافي السيرة لا يعرف الخداع ولا النفاق ، فهو كالمرآة ، في إشارة إلى قول الرسول **r** : " إِنَّ أَحَدَكُمْ مِرْآةُ أَخِيهِ فَإِنْ رَأَى بِهِ أَذًى فَلْيُمِطْــهُ عَنْهُ "([1]) فقال([2]): -

لِي صَدِيْقٌ مَحْضُ النَّصِيْحَةِ كَالمِرْ **آةِ إِذْ لاَ تُرِيْكَ مِنْهَا اخْتِلاَلاَ**

فَتُــرِيْكَ اليَمَيْــنَ مِنْــكَ يَمِيْنَـــــاً **بِالمُحَــاَذَاةِ وَالشِّمَالِ شِمَالاَ**

وقد أكد الشعراء على القيم الأخلاقية التي تزيد من الحضور النفسي، الــذي

([1]) ديوان ابن حمديس، ص342 .

([1]) سنن الترمذي، ج4، ص326، حديث رقم 1929، كتاب البر والصلة، باب : ما جاء في شفقة المسلم على المسلم . وقال : " حديث حسن غريب " .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص350 .

من شأنه أن يعمق أواصر الأخوة والمحبة بين الصديقين ، في حين وقفوا منتقـــدين لضعف هذه الأواصر وتحولها وتبدل ركائزها الأخلاقية ، ومـــن الشـــعراء الـــذين وجهوا النقد والعتاب للأصحاب والإخوان على قصورهم وعدم قيامهم بموجبـــات الأخوة الحقة والصداقة الخالصة،- الوزير أبو بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي حيث عاتب صديقه أبا عامر الذي تأخر عن زيارته وهو فـــي فـــراش المـــرض ، فقال([1]): -

إليك وإن كنت قطب الوفـــا　　　أبا عامـــر والأريب الأديبا

تكون بحمص ثلاثين يوماً　　　وأصبح منك القصيَّ الجنيبا

نسيت ودادي وحر اعتقادي　　　وجمعي بأفقي عليك القلوبا

وهبك تناسيت حُرَّ الوفاء　　　ولم تر لي في ودادٍ نصيبا

فهلاّ رعيت جزيل الثواب　　　وعدت العليل وزرت الغريبا

وتدري الحديث، وماذا عليه　　　عائدٌ ذي السقم حتى يؤوبا

ولكنهـــــا شيمـــةٌ للزمـــان　　　أن لا صـــديق وأن لا حبيبا

وتتضاءل قيمة الصداقة ويختفي بريقها عندما تفتقد المصداقية والحيويـــة ، التي تعتبر عماد وجودها ، وعندها فإنها توصف بالنفاق الذي يعتبر من الأمـــراض الخطيرة التي تتهدد كافة القيم الأخلاقيّة ، لذا فالشاعر يشـــن حملـــة قاســـية علـــى المنافقين من

الأصدقاء ، وينفض يده منهم وينزلهم بمنزلة الخوان ، فقال([1]): -

ما هـــذه الخدعُ التي قدّرتم　　　فدعوتُـــــمُ الخـــوّان بالإخـــوان

ما صحَّ لي أحدٌ أصيِّره أخاً　　　في الله محضـــاً أو ففي الشيطان

إما مولٍّ عـــن ودادي ماله　　　وجـــهٌ وإمـــا مـــن له وجهـــان

وإذا كان النفاق يحدث اختلالاً بين القيمة ومظهرها السلوكي ، فإن الخيانـــة

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص768 .

([1]) ديوان ابن شرف، ص101 .

أشد ضرراً وأبعد أثراً وأكثر ألماً ، لأنها تحدث انفصالاً تاماً بين القيمة والظاهرة بما لايدع مجالاً لالتئامهما مرة أخرى ؛ لأن الضرر الناتج عن هذا الانفصال بالغ الأثر وعميق ، وهذا ما عبر عنه ابن شرف حين ضرب أمثلة على ذلك بأخوة يوسف عليه السلام وما صنعوا به، وبعقيل الذي خان علي وانضم إلى معاوية رضي الله عنهما، وما حدث بين الأمين والمأمون ، فقال([1]):-

ولقد يُهوِّن أن يخونك كاشحٌ كون الخيانة من أخٍ وخدين([2])
لقى أخو يعقوب يعقوب الأذى وهما جميعاً في ثياب جنين
ومضى عقيلٌ عن عليٍّ خاذلاً ورأى الأمين جناية المأمون
فعلى الوفاء سلامٌ غيرِ مُعاينٍ شخصاً له إلاَّ عيان ظنون

ولأن القيمة الأخلاقية تنمو وتترعرع في ظل إنكار الذات ، فإنها تضمحل وتخفت حين ترتبط بالمصلحة الذاتية ، والتي تجعل القيمة تفقد المصداقية والأصالة والفاعلية ، وهذا ما عبر عنه الوزير أبو بكر بن الملح الذي تناول موضوع الصداقة القائمة على المصلحة عند بعض الأصدقاء ، فمنهم من ينأى بنفسه عن صديقه حين يعمه الخير ، ويلجأ إليه ويتمسح به حين يمسه الشر، فقال([3]):-

فكم صاحب منهم يبيت بقلبه بعيداً ويغدو باللسان قريباً
إذا لاح خيرٌ ذادني عن حياضه كما ذادت الزَّجْرُ العرامسَ نيبا([1])
وإنْ عنَّ شرٌّ قادني نَحْوَ ضنكةٍ جنيباً وأنِّى لي أقادُ جنيبا

ويضرب الشاعر مثلاً بنفسه على الصداقة الحقة حين أحدث تواؤماً بين القيمة الخلقية ومظهرها السلوكي، فهو رغم ما لاقى من صحبهِ، إلا أنه قابل

([1]) السابق ، ص 102 .

([2]) الخدين : الصاحب ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1540 ، مادة "خدن" .

([3]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص470 .

([1]) العرامس : الناقة الصلبة ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 719 مادة "عرمس"
نيبا : النَّوَب : أن يطرد الإبل باكراً إلى الماء ، وانتاب الرجلُ القومَ انتياباً ، قصدهم مرة بعد مرة ، انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج14 ص 318 ، 319 ، مادة "نوب" .

إساءتهم بالإحسان، وخطيئتهم بالمغفرة، في إشارة إلى قوله تعالى:{ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ}([1])، فقال([2]): -

وآخر قد فاجأته الودَّ أولاً ... بديهة ساعٍ ماجدٍ وأديبا
سريت له من حسن ظني بطالعٍ ... أمنْتُ له حتى الممات غروبا
وكنت إذا بلَّ الوداد بلفظةٍ ... أدرت عليه بالمحبة كوبا
جفاني ولكني أهُبُّ بعشرتي ... شمالاً إذا هبَّ الصديق جنوبا

وقد نفر الإلبيري من معاصريه في وقت تداعت فيه القيم، وساءت الأخلاق، وبُليت الأندلس بطائفة من الفقهاء والأدباء من طلاب الدنيا والمتاجرين بعلمهم، ومن مشتهي السلطة والساكتين عن هفوات الحكام وأخطائهم، لذلك وجد من الأسلم مغادرة الناس لأنهم كالذئاب، بل جوار الذئب أسلم من الفقيه المرائي، أو النمام ، أو الصديق الذي يأتي منه الشر والبلاء، وكذا الكبراء والوجهاء الذين ساء عملهم ونبا سلوكهم، حتى زهد في رؤيتهم، لذا فلا مفرَّ للإنسان إلا البعد عن كل هؤلاء، فالبعد غنيمة، والوحدة خلاص، فقال([3]): -

وكم ذيبٍ نجاوره ولكن ... رأيت الذئب أسلم من فقيه
ولم أجزع لفقد أخ لأني ... رأيت المرء يؤتى من أخيه
وأيأسني من الأيام أني ... رأيت الوجه يزهد في الوجيه
فآثرت البعاد على التداني ... لأني لم أجد من أصطفيه !

ويصف أبو حفص عمر بن الشهيد الصحبة في عصره أصدق وصفٍ وخاصة أن العوامل الخارجية من ترد سياسي واقتصادي واجتماعي تنعكس سلباً على المكنون الداخلي للفرد فتؤثر في سلوكه الخارجي مع نفسه ومع الآخرين فهو يرى أن الصحبة لا تدوم ، وتنتهي وهي في عمر الشباب ، وذلك بسبب ما تلاقيه

([1]) سورة المؤمنون : آية 96 .
([2]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص471 .
([3]) ديوان الإلبيري ، ص83، 84 .

من بغي وإفساد يقضي عليها ويحدُّ من استمراريتها ، فقال([1]):-

في صحبة الناس في ذا الدهر معتبر — لا عين يؤثر منها لا ولا أثر
ليست تشيخ ولا يــزري بها هــرم — لكنها في شباب السنِّ تحتضر
إذا حبــت بينهــم أطفــال ودهــم — لم يترك البغي حابيهن يثَّغِــرُ
كأنهــا شــررٌ ســامٍ علــى لهــبٍ — يغدو الخمود عليــه حين ينتشر

إذا كان التوازن بين القيمة والمظهر السلوكي من ضروريات ثبات القيمــة ومصداقيتها فإن على الصديق، أن يتأكد من هذه الموازنة عند صديقه مــن بدايــة العلاقة بينهما حتى يقرر استمراريتها، أو قطعها؛ لأن القيمة الخلقية مبدأ معنوي في مكنون الإنسان لا تظهر إلا من خلال ترجمتها إلى واقع عملي ، حينهــا تُســتجلى مكنوناتها وتُعرف مدخلاتها، وهو ما قصده الشاعر حين ضرب أمثلة استكشافية من الكائنات ؛ ليبرهن على صدق هذه النظرية ، فقال([2]):-

بــأيِّ وفــيٍّ في زمانــك تختــصُّ — فيغلو غلــوًّاً في يديك له رُخْصُ
وكــم من عــدوٍّ كامنٍ في مُصادقٍ — وموضعِ أمنٍ فيه يحترسُ اللصُ
وكم فــرسٍ في الحسن أكمل خلقُهُ — فلما عدا في الشأو أدركه النقص
وكم منظرٍ في البُزل قُدّم في السرى — فلمــا استمر النصُّ أخَّرهُ النص([1])
كــذاك خليل المرء يدعو اختبارُهُ — إلى ما يكون الزهد فيه أو الحرصُ
ولا خيــر في خلــقٍ يُــذم لجهله — ويُحمد منه قبل خبرته الشخــص

إن تناول الشعراء المكثف لموضوع الإخاء والصداقة في أشعارهم يمثــل الواقع المعاش بكل جوانبــه الإيجابيــة والســلبيّة، ويكشــف مكنــون النفــوس وتداخلاتها، ومضمون الحياة الخارجية ومؤثراتها، فظهرت طائفة مــن الأشــعار

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1، م2، ص690 .
([2]) ديوان ابن حمديس، ص289 .
([1]) النصُّ : نصُ ناقته ، استخراج أقصى ما عندها من السير ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 816 ، مادة "نصص" .

مثلت الصداقة الحقة، والإخاء الصافي، وطائفة أخرى مثلت الصداقة النفعية، والتي تزول بزوال المنفعة، وهو ما شكا منه معظم الشعراء؛ لذلك كانت دعوة ابن حمديس في القطعة الأخيرة من هذا المبحث، والتي تدعو إلى حسن اختيار الصديق، والتروي في توطيد العلاقة معه، حتى لا يُصاحب إلا من يُراعي هذه الصحبة، ويحفظ حق الإخاء، وحتى لا يُخدع الإنسان بزخرف لسان أو ظاهر جنان، والمكنون الوجداني غير ذلك، ويبقى قوله تعالى فيصلاً حاسماً في الصداقة والإخاء، حيث قال جل شأنه : الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ**}**([1]) .

6- **بر الوالدين** :-

يُعدُّ بر الوالدين من أعظم القيم الأخلاقية ، وامتثال الإنسان لها دال على أصالتها في نفسه، كون هذا الخلق البذرة التي تُستنبت منها كافة الأخلاق الأخرى وهو الذي تتحدد به الشخصية وبه تتحقق خيرية الإنسان وتفوقه ونبله ، بل إن هذا الخلق هو الذي يحدد شخصية الأمة ويدفعها إلى الوحدة والتماسك؛ لأن الأسرة حين تكون قائمة على البر وحسن الخلق والعشرة، فإنها تكون متماسكة في بنائها الاجتماعي والأخلاقي كونها تمثل الوحدة البنائية الأساسية للمجتمع وللأمة الإسلامية، ولذا فقد رفع الإسلام مكانة الوالدين لدى الإنسان وأمر ببرهما وحذر من عقوقهما، فقال تعالى : **(** وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**}**([1]). وقوله تعالى :**(** وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُوَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا**}** ([2]). وقوله تعالى على لسان

([1]) سورة الزخرف : آية 67 .

([1]) سور ة الإسراء : الآيتان 23 ، 24 .

([2]) سورة لقمان : الآيتان 14 ، 15 .

إبراهيم عليه السلام (رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ}([1]) .
وفي الهدي النبوي قول الرسول r :" الْكَبَائِرُ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَالْيَمِينُ الْغَمُوسُ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ أَوْ قَالَ وَقَتْلُ النَّفْسِ "([2]) وقوله r : " إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ"([3]) .

وقد تطرق شعراء عصرالطوائف إلى بر الوالدين في أشعارهم ومن الذين تناولوا ذلك ابن زيدون الذي أبرز جمال القيمة الأخلاقيّة في ممدوحه، حين أظهره في موقع عزّ لا مجال فيه للذل أو الخضوع، إلاّ أنه يسمو بأخلاقه، ويرتفع بها حين يذل ويخضع لأمه براً لها، ورحمة بها، امتثالاً لقوله تعالى{وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ}([4])، فقال([5]): -

خَفَضْتَ جَنَاحَ الذُّلِّ فِي العِزِّ رَحْمَةً لَهَا، وَعَزِيْزٌ أَنْ تَذِلَّ وَتَخْضَعَا

وتظهر أصالة هذه القيمة عند الأبناء عندما تباعد بينهم وبين آباءهم المسافات ، فالغربة تفصل بين القيمة المتحققة في النفس السوية وبين مظهرها السلوكي ومحيطها العملي، لذا تتعمق الرغبة لدى الأبناء الذين تمتلئ نفوسهم بحب الوالدين بالرجوع وممارسة هذه القيمة على أرض الواقع وبين أيدي الوالدين ، فإذا ما اصطدمت هذه الرغبة بالموت الذي يضع حداً فاصلاً لها ، عندها يشعر الأبناء بعظم هذه المصيبة وهول الكارثة، وهذا ما شعر به ابن حمديس عندما مات والده وهو في أرض الغربة فبكاه بكاء مراً، وقال مبرزاً سمو أخلاقه ورفيع شيمه([1]): -

سَقَى اللَّهُ قَبْرَ أَبِي رَحْمَةً فَسُقْيَاهُ رَائِحَةٌ غَادِيَهْ

([1]) سورة ابراهيم : آية 41 .

([2]) صحيح البخاري : ج4، ص2143، حديث رقم 6870 ، كتاب الديات، باب : قول الله تعالى : (وَمَنْ أَحْيَاهَا} .

([3]) السابق ، ج4، ص1892، حديث رقم 5973، كتاب الآداب، باب : لا يسبّ الرجل والديه .

([4]) سورة الإسراء : آية 24 .

([5]) ديوان ابن زيدون، ص288 .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص522 ،523 .

وَسَيِّرَ عَنْ جِسْمِهِ رُوْحَـــهُ | **إِلَى الرَّوْحِ وَالعِيْشَةِ الرَّاضِيَهْ**
فَكَمْ فِيْهِ مِنْ خُلُقٍ طَــاهِــرٍ | **وَمِـــنْ هِمَّةٍ فِي العُلَى سَامِيَهْ**
ومـــن كرمٍ في العلى أوّل | **وشمـــس النهـــار لـــه ثانيهْ**
ولـــو أن أخلاقـــه للزّمان | **لكـــانت مـــوارده صـــافيـــهْ**
قديم تـــراث العلى سَـــيّدٌ | **علـــى النجـــم خُطّتُه ساميهْ**

وفي لفتة أخلاقية من ابن حمديس يدرك فيها عظم الأم وقيمتها العالية مـــن خلال زوجته التي توفيت فرثاها على لسان ابنه ، مبرزاً دورها في مراحله المتعددة من حمل وإرضاع وتربية ، في إشارة إلى قوله تعالى:**(** وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَـــانَ مِـــنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِين ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَـــا الْعَلَقَـــةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّـــهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**}**([1]) وإشارة إلى قوله تعالى:**(** وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**}**([1]) مما أصل القيمة في نفس الشاعر، الذي حُرم من ممارستها بسبب غربته وفقده والديه ، فأراد أن يورثها لولده عن طريق إشعاره بهذا الدور العظيم الذي تقوم به الأم ، فقال([2]): -

لو بكـــى ناظـــري بصـــوب دمـــاءٍ | **ما وَفَـــى في الأسى بحسرةِ أمي**
من تَوَسّـــدْتُ في حشـــايا حشـــاها | **وارتدى اللحم فيه والجلد عظمي**
وضعتنـــي كـــــرْهاً كمـــا حملتنـــي | **وجـــرى ثديهـــا بشربي وطعمي**
شـــرح الله صدرهـــا لـــي فأشهـــى | **ما إليهـــا إحضان جسمي وضمي**
بحنـــان كأنهـــــا فـــي رضـــــاعي | **أمّ سقـــبٍ درت عليـــه بشـــمّ([3])**

([1]) سورة المؤمنون : الآيات 12- 14 .
([1]) سورة الأحقاف : آية 15 .
([2]) ديوان ابن حمديس : ص478، 479 .
([3]) السّقْب : ولد الناقة، انظر القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص124، مادة "سقب" . والبشمّ : التخمة، واللبن الكثير، لسان العرب . ابن منظور : ج1، ص417، مادة "بَشم " .

... ولـــو أنـــي كففـــت دمعـــي عليهـــا عقَّنـــي برُّهـــا فأصبـــح خصمي

وتُعزز هذه القيمة الأخلاقيّة في النفس عندما يشعر الإنسان بمدى أثرها في تحقيق السعادة له في الدنيا والآخرة ، عندها يسعى جاهداً لإحالة هذه القيمـــة إلـــى واقع عملي يمارسه وهو ما كان من المعتمد الذي حرص على رضا والده ، وسعى لذلك من خلال استعطافه وطلبه للعفو والمغفرة ، مدركاً ما سيحققه ذلك الرضا من راحة بال ، وسعادة نفس ، وتفريج هم ، وزوال كرب ، فينعكس ذلك إيجابـــاً علـــى خلقه وسلوكه ، فقال([1]): -

مولاي أشكو إليـــك داءً أصبـــح قلبي به قريحاً
إن لم يُرحْهُ رضاك عني فلســـت أدري له مُريحاً
سخطك قد زَادني سقاماً فابعث إليّ الرضا مسيحاً
واغفر ذنوبي، ولا تُضيق عن حملها صدرك الفسيحا
لو صـــور اللـــه للمعالي جسمـــاً لأصبحت فيه رُوحاً

ويكرر الشاعر طلب الرضا من والده ، ويلح في ذلك ، مما يبين أهمية هذا الموضوع عنده ، ويبرز مدى تعمق قيمة خلق البر في نفسه ، وتأصلها ، كمـــا أن طلب الشاعر للرضا نابع من إدراكه للنعمة التي منحها إياه أبوه ، لذا فهـــو يقـــرن طلبه بالشكر على هذه النعمة، فقال([1]): -

بِرَضَاكَ أُبْصِرُ نَـــائِيَ الـــ آمـــال منِّي ذا اقتراب
وَبِطِيْـــبِ أَيَّـــامِي لَـــدَيـــ ك عرفتُ أيام الشباب
فَشَكَرْتُ مَـــــــا أَوْلَيْتَنِيـــ ـــهِ مِنْ أَيَادِيْكَ العِذَابْ

كما يرجع الشاعر سبب عثرته وتوقف نجاحه إلى قلة رضا والـــده عليـــه، فهو يربط بين الرضا الذي هو قيمة معنوية، وبين القـــوة الجســـدية؛ لأن أي قـــوة جسدية لابد لها من قوة معنوية تدعمها، فإذا كان مصدر هذه القوة الرضـــا ، فإنهـــا

([1]) ديوان المعتمد ، ص33 .
([1]) السابق ، ص31 .

بذلك تشكل قاعدة صلبة تنطلق منها القوة البدنية لممارسة الفعــل الســلوكي بعــزم واقتدار، فقال([1]): -

ترفـــق بعبـــد، ودُّه لك شيمـــة **إذا كـــان وُدُّ من ســـواه تصنُّعا**
لئن كنت عن جهل، فديتك، غافراً **فكــم عاثرٍ قالت عُلاك لـه:"لَعَـــا"**
أقلني، تجد عبداً شكوراً، وصارماً **يحـــزُّ من الأعداء لِيتاً وأخدعا([2])**
علتني من السخط الأليـــم سحابـــةٌ **فأغر بها ريح الرِّضا، كي تقشعا**

نال المعتمد الرضا بعد كل المحاولات التي قام بها ، فكانت فرحته عارمة ، وجاءته الأماني تترى متوالية ، حتى أنه لم يبق له أمل يرتجيـــه بعـــد ذلـــك إلاَّ أن يشكر والده على هذا الرضا([1]) :

أيـــا ملكـًــا، عمَّنـــي فضله **ولم ألف في بحر نعماه زجرًا**
عهدنا البحار لجزر، ومـــد **وتـــأبى بحـــار أياديك جـــزرًا**
دعـــونا الأماني لمَّا رضيت **فجاءت ، توالى علينا ، وتترى**
فلـــم يبـــق لي أمل أرتجيه **ســـوى أن أقـــوم بنعماك شكرًا**

يظهر الموقف الأخلاقي للمعتمد في حرصه على رضا والده ، وإلحاحه في الحصول عليه ، حتى ناله ، فهو يعلم أنه مصدر التوفيق في كل الأمـــور ، وهـــو بوابة رضا الرب ، وإلاَّ كان عاقًا ، والعقوق كبيرة موبقة ، ولا يخفـــى مـــا لـــذلك الحرص من ميراث ديني ، وكنز أخلاقي عظيم .

ويمدح المعتمد أباه محملاً عباراته معاني الحب والود ، فهو الكـــريم الـــذي يعم كرمه ، وهو العادل الذي لا ظلم عنده إلا للأموال من كثرة إنفاقها ، وهو الذي

([1]) السابق ، ص41 .

([2]) اللِّيت : صفحة العنق ، انظر ، لسان العرب ابن منظور ، ج12 ، ص373 ، مادة "ليت" .

- والأخدع : عرق في المحجمتين ، وهو عرق من الوريد ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ص919 ، مادة "خدع" .

([1]) ديوان المعتمد ، ص 40 .

قرن في كفه بحر الندى وجمع خصال الورى ، وحاز الآراء والإقدام ، فقال([1]) :

يـــا مُتبـــع الإكرام إنعامـــا	**ومتبـــع الإنعام إتمامـــا**
وعـــادلاً في النّـــاس، لكنه	**أصبـــح للأموال ظلاما**
قـــرنت في كفك بحر الندى	**بصـــارم أسكنته الهاما**
وجمعـــت فيك خصال الورى	**وحُـــزت آراء وإقداما**

إذا كان بر الأبناء للآباء واجبًا شرعيًا ومطلبًا اجتماعيًا ومبدأ أخلاقيًا فلابـــد للأبناء أن يتخلقوا به وفي المقابل على الآباء أن يبروا أبنـــاءهم ، وذلـــك بحســـن التسمية ، وصلاح التنشئة وطيب المعاملة وتقوية الوازع الـــديني والأخلاقـــي فـــي نفوسهم ، فمن شأن ذلك أن ينشئ جيلاً مؤمنًا بربه ، بارًا بوالديه ، متساميًا بأخلاقه ، سامقًا بفضائله .

وقد ظهرت معاملة الآباء الطيبة لأبنائهم من خلال المساجلات التـــي دارت بين المعتمد بن عباد وبنيه ، فكانـــت أحيانًـــا وداديـــة ، وأحيانًـــا عتابيـــة ، ومـــن المساجلات الودادية ما كتبه في ابنه المأمون (أبو الفتح) واصفًا إياه بـــالكرى بعـــد طول السهاد ، فهو يحتل السواد من القلب والعين، وجعل نفسه طيرًا يحمل له ريش الوداد . ولا يخفى ما لهذه المشاعر الأبوية تجاه الابن من أثر في توليـــد المشـــاعر التي تذكي بر الوالدين ، فقال([1]):

وردت أبـــا الفتح يا سيدي	**ورود الكرى بعد طول السهاد**
ولمـــا احتللت بنا لم تحل	**من القلب والعين غير السواد**
ودونك منـــا طيورًا غدت	**تطيـــر إليـــك بريـــش الوداد**

ومن المساجلات العتابية ، ما كتبه لابنه الراضي، حين تقاعس عن الخروج لملاقاة العدو عندما هدد "لورقة"، وكان الراضي قـــد تمـــارض، وانصـــرف إلـــى المطالعة، فقال يدعوه للاقتداء به، حيث الشجاعة الضرغامية ، كما ويـــدعوه إلـــى طاعته، حيث هو الآمر، وهو الذي خبر عواقب الموارد والمصادر، ولا يخفى مـــا

([1]) السابق ، ص 42 ، 43 .

([1]) السابق ، ص 46 .

لهذه الدعوة من أهمية في إعادة الابن إلى رشده ، وطاعته وبره لوالديه، فقال([1]) :

فحجبت وجه رضاي عنك وكنت قد تلقاه سافر

أولست تذكر وقت " لَو	**رقـــــة، وقلبك ثم طائر**
لا يستقـــــر مكـــــانه	**وأبوك كالضرغام خادر**
هـــلا اقتـــديت بفعلـــه	**وأطعتـــه، إذ ذاك آمـــر**
قـــد كـــان أبصر بالعوا	**قب والموارد، والمصادر**

إن هذه المشاعر المتبادلة بين الآباء والأبناء قامت بدور عظيم في تصفية النفوس وتقريب القلوب ، وقد ظهر الابن حريصًا على رضـــا والـــده ؛ لمعرفتـــه بالسر التوفيقي لهذا الرضا ، وكذلك ظهر الوالد حريصًا على الثناء علـــى ولـــده لكسبه وتقريبه وتعزيز جوانب الخير فيه ، وتوجيهه إلى طريق الرشـــاد ، ومثـــل هذه المشاعر والظواهر الأخلاقية بين الآباء والأبناء من شأنها أن تعزز المشروع الأخلاقي في المجتمع ، حين تصبح نماذج سلوكية تحتذى أثناء الممارسة والفعـــل ، وإليها يحتكم الإنسان ويرجع حين الخطأ أو النسيان ، وهـــي مـــن ثـــمَّ تصـــبح رصيدًا أخلاقيًا للمجتمع الإسلامي في تياره التاريخي الممتد ، وتأكيدًا على أصـــالة المجتمع العربي تجاه الفضائل .

7- ذكر محاسن الميت :

الذكر يعني إحياء لما حسن من الأخلاق وجمل من الأفعال ، لتكون منهجًـــا يقتدي به الأحياء بعد ذلك ، بعد ما ثبت مصداقية الميت في هذه الأخـــلاق بموتـــه عليها وإخلاصه لها ، فذكرها إحياء للفضيلة ، وانبعاث لها ، لتســـري بـــين أفـــراد الأمة ، وتتغلل في وجدانهم ، وتعدل من سلوكهم ، مما يشـــكل ســـدًا منيعًـــا أمـــام المفاسد والمقابح ، ولذا فقد حثنا الإسلام على ذكر محاسن الميت والدعاء له ، وفي ذلك يقول تعالى : { والَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ولإخْوَانِنَا الَّـــذِينَ سَبَقُونَا بالإِيْمَانِ }([1]) . وفي الهدي النبوي قول النبي **r** : " اذْكُرُوا مَحَاسِنَ مَوْتَـــاكُمْ

([1]) السابق ، ص 47-48 .

([1]) سورة الحشر ، آية 10 .

وَكُفُّوا عَنْ مَسَاوِيهِمْ "([1]) .

وعن أنس رضي الله عنه قال : "مَرُّوا بِجَنَازَةٍ فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا فَقَالَ النَّبِيُّ r وَجَبَتْ ثُمَّ مَرُّوا بِأُخْرَى فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا شَرًّا فَقَالَ وَجَبَتْ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا وَجَبَتْ قَالَ هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ"([2]) .

ولذا نرى أن ذكر محاسن الميت في رؤية شعراء عصر ملوك الطوائف كان تعزيزًا للقيمة الخلقية ، ورصيدًا لها من خلال إبرازها في إطار سلوكي ، فالشاعر ابن خفاجة في رثائه لأبي محمد عبد الله بن ربيعة ، ذكر أنه كان في كنفه يشعر بالارتياح ، حيث الأرض الواسعة ، والأشجار الظليلة ، وبشاشة وجهه وطلاقته لجلسائه ، مما يفرج من غمهم وحزنهم ، فقد كان بالنسبة لهم كالقمر الذي يبدد الظلماء ، ويذكر الشاعر أنه قاسمه الرزء فوجده أكرم صاحب حين يتحمل أثقل الأعباء ، وهو رحيم يهفو كالأراكه ، وعطوف يرن رنة الورقاء ، فقال([1]) :

فلطالما كنا نريح بظله	**فنريح منه بسرحة غناء**
فتقت على حكم البشاشة، نورها	**وتنفست في أوجه الجلساء**
تتفرج الغمَّاء عنه، كأنه	**قمرٌ يمزق شملة الظلماء**
قاسمت فيه الرزء أكرم صاحب	**فمضى ينوء بأثقل الأعباء**
يهفو كما هفت الأراكة، لوعة	**ويرن، طورًا، رنة الورقاء**

وإذا كانت أخلاق الميت تترك له الذكر الحسن في الدنيا ، فإنها بلا شك عونٌ له في قبره وآخرته ، وهذا ما أوضحه ابن خفاجة في مرثية الذي لم يقترف دنسًا لوثه في الدنيا ، فانعكس ذلك على وجهه نورًا ثاقبًا ظهر من تحت التراب ، فقال([2]) :

([1]) سنن الترمذي : ج 3 ، 330 ، حديث رقم 1019 ، كتاب الجنائز ، باب 34 ، وقال : "هذا حديث غريب" .

([2]) صحيح البخاري : ج 1 ، ص 406 ، حديث رقم 1367 ، كتاب الجنائز ، باب : ثناء الناس على الميت .

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص 302 .

([2]) السابق ، ص 315 .

تولَّى حميد الذكر، لم يأتِ وصمة ، فتبقـــى ، ولم تدنس عليه ثياب
أغــر طليــق الصفحتين، كأنمـــا وراء تراب القبــر منه شـــهاب

ويرى أبو بكر بن سوار الأشبوني مرثيه متسامحًا يصفح عمن أساء إليـــه ، حمول للأعباء الثقال ، كما أنه يتبع القول العمل ، ولا يخفى ما لهذه الأخـــلاق مـــن أثر في تعزيز هذه القيم في المتلقي ، لتكون منهجًا يسير عليه ويتمثله ، فقال([1]) :

كنت الصفوح عن المسيء ولم يكن إلا الجميــل لديــك والإجمال
حطــوا عن الأكوار قد مـــات الذي يتحمــل الأعبــاء وهي ثقال
مــذ ودع القــــوال والفعـــال مـــا فـــي الأرض قـــوال ولا فعال

وأبو بكر بن سوار أيضًا الذي رأى مرثية يوسف بن تاشـــفين وقـــد حكـــم بشرع الله وكانت له مساعٍ كريمة في الخير والصلاح ، كما أنه مجاهد يـــذود عـــن أرض الإسلام ، مما يزيد من قيمته الأخلاقية، والتي تشعر بالفراغ الـــذي يتركـــه ممارس هذه القيم العظيمة ، فيجعل في نفس المتلقي الرغبة في اقتفـــاء أثـــر هـــذا المرثي المجاهد ، ليسد هذا الفراغ ، فقال([1]) :

جوزيت خيرًا عن رعيتك التي لم ترض فيها غير ما يرضيه
أمّـــا مساعيـــك الكرام فإنها خرجت عن التحديد والتشبيه
في كل عامٍ غزوة مبرورة تـــردي عديد الروم أو تفنيه
تصل الجهاد إلى الجهاد موفقًا حتـــم القضاء بكل ما تقضيه

ويبرز الشاعر شخصية مرثيه ، فيراه متواضعًا لله ، وهذا من شأنه أن يزيد من قيمته الأخلاقية ، كون الذي يتصف بهذا الخلق إنسانًا يمتلك القوة التـــي تقهـــر الأعداء ، وتحمي الذمار ، مما يظهر عظيم أخلاق المرثي وسمو نفسه ؛ لأن القـــوة تشكل مصدر إغواء وإغراء بالعجب والتكبر عند الآخرين ، لـــذا فـــإن فقـــد هـــذا المجاهد يعد مصيبة ، وفاجعة للمسلمين ، وذلك لما حاز من مكارم الأخلاق وعظيم

([1]) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 2 ، ص 827 ، 829 .
([1]) السابق ، ق 2 ، م 2 ، 831 .

الصفات ، فقال([1]) :

متواضعًا لله مُظهر دينه	**في كل ما تخفيه أو تبديه**
ولقد ملكت بحقك الدنيا وكم	**ملك الملوك الأمر بالتمويه**
لو رامت الأيام أن تحصي الذي	**فعلت سيوفك لم تكن تحصيه**
إنا لمفجوعون منك بواحد	**جمعت خصال الخلق أجمع فيه**

إذا كان التوازن يحدث اتساقًا بين القيمة باعتبارها مفاهيم معنوية وبين المظهر السلوكي باعتباره واقعًا عمليًا محسوسًا ، فإن موت مترجم هذه القيم تُعد خسارة كبيرة للقيم الأخلاقية المعنوية، وهو ما أبرزه ابن زيدون في رثائه لوالدة المعتمد، عندما جعل فقدها خسارة للدين، وللهدى ، وللإخاص ، وليقين ، فقال([1]) :

ألا هل درى الداعي المثوب ، إذ دعا	**بنعيك أن الدين من بعض ما نعى**
وأن التقى قد آذنتنا بفرقة	**وأن الهدى قد بان منك فودعا**
لقد أجهش الإخلاص بالأمس باكيا	**عليك، كما حن اليقين ، فرجعا**

وإذا كان ابن زيدون قد أبرز خسارة القيم الأخلاقية المعنوية بفقد المترجم لمظهرها السلوكي ، فإن هذه الخسارة شملت الأحياء ، الذين كانت تمارس عليهم تلك القيم فشكلت حياة لهم ، وهم الأيامى واليتامى الذين شعروا بعظم هذه الخسارة ، فبكوا ممارسها ، فقال([2]) :

لتبك الأيامى واليتامى فقيدة	**هي المزن أحيا صوبه ثم أقشعا**
أضلهم فقدانها ، فكأنما	**أضلَّت سوام الوحش في الجدب مرتعًا**

إن ذكر أخلاق الميت من شأنها أن تشيع هذه القيم الفاضلة بين أفراد المجتمع لامتثالها والاقتداء بها، وإبقائها في ذهن الفرد والجماعة ؛ ليُتبارى في إحالتها إلى واقع عملي يُشعر بتواصل هذه القيم وعدم انقطاعها ، وكأنها شيء متوارث.

كما أن ذكر محاسن الميت من شأنه ألا يدع مجالاً لذكر المثالب والمساوئ

([1]) السابق ، ق 2 ، م 2 ، ص 831 ، 832 .

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 284 .

([2]) السابق ، ص 285 ، 286 .

وأن يقطع دابر الغيبة والنميمة، مما يوسع من دائرة الفضائل في المجتمع ، فينعكس ذلك إيجابًا على أفراده فكرًا وسلوكًا.

8- شكر الناس :

الشكر هو تقييم إيجابي للقيمة الخلقية ، واعتراف بجمالها ، لأن الإنسان لا يشكر أخاه إلاَّ على فعل أو خلق جميل ، وهذا الشكر يعني أصالة هذه القيمة التي حققت درجة الكمال أو الجمال الأخلاقي ، وهذا يُعدُّ تعزيزًا لها ، ولذا فقد حثنا الإسلام على شكر الناس من أصحاب الفضل ، ومن الذين يقدِّمون لنا المساعدة والعون ، وفي ذلك قال تعالى : { أنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرِ }([1]) وقوله **r** : "لاَ يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لا يَشْكُرُ النَّاسَ"([2]) وقول النبي **r** : "مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ"([3]) وقوله **r** : "إِنَّ أَشْكَرَ النَّاسِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَشْكَرُهُمْ لِلنَّاسِ"([4]) فقد ربط الإسلام شكر الله بشكر الناس ، بل إن الذي يُكثر شكر الناس ، يكثره لله أيضًا ؛ لأن النفس التي تقر بالمعروف ولا تجد غضاضة في إثباته لأهله ، هي المؤهلة لشكر الله عز وجل ، والمستحقة للزيادة المترتبة على الشكر في قوله تعالى : { لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ } ([5]) وقد أكثر شعراء هذا العصر من شكر مَنْ أولوهم بالرعاية ، من الملوك والأمراء وغيرهم ، ومن هؤلاء الشعراء ابن زيدون ، الذي مرَّ بمتناقضات كثيرة في حياته ، فقد تولَّى الوزارة مرتين ، فكان ذلك يستوجب الشكر لمن ولاَّه ، ولمن أغدق عليه من النعم ، وفي المقابل سجن وأخرج من السجن ، فقدم الشكر لمن كان له دور في إخراجه .

ومن المواقف التي تظهر أثر النعمة على الشاعر ، شكره للمعتضد الذي أولاه نعمته الغامرة ، فأصبح بها معتبدًا ، ولا يخفى ما لهذا الشكر من أثر في

([1]) سورة لقمان ، آية 14 .

([2]) مسند أحمد : ج 5 ، ص 252 ، حديث رقم 21331 . وسنن أبي داود : ج 4 ، ص 255 ، حديث رقم 4811 ، كتاب : الأدب في شكر المعروف .

([3]) مسند أحمد : ج 5 ، ص 252 ، حديث رقم 10887 .

([4]) مسند أحمد : ج 5 ، ص 252 ، حديث رقم 12339 .

([5]) سورة إبراهيم ، آية 7 .

توطيد العلائق الأخوية والأواصر الاجتماعية بين الأفراد ، لأن الشكر يريح نفس المعطي ، ويدفعها إلى مزيد من البذل والعطاء ، فقال([1]) :

مـن لـي بشكـر نعمـة الحـر عنهـا معتبـد
سوغت منها العـزة الـ قعسـاء في العيش الرغـد
يحملهـا منـي وا في الشكر، صافي المعتقـد

كما يؤكد هذا الخلق حين يشكره على حمايته من كيد الحاسدين ، ومكر الماكرين ، فقال([1]) :

وإذا غضون المكرمات تهدلت، كان الثناء هديلها المترنم

ومما يدل على أصالة هذه القيمة في نفس الشاعر وضعها في مرتبة النذر الذي يجب الوفاء به، فقال([2]) :

نذرت شكرك،لا أنسى الوفاء به إن أسفرت لي عنها أوجه البشر

وفي خطوة يعطي فيها الشاعر عمقًا آخر لهذه القيمة، حين يقدم النفس فداءً للآخرين عرفانًا بفضلهم وشكرًا لكرمهم، فقال([3]):

فداء لباديس النفوس وجادة من الشكر في أفق الوفاء غمام

وتزداد القيمة الأخلاقية للشكر عندما تعزز بالدعاء الذي يُعطيها بعدًا روحانيًا ، وهو ما فعله ابن زيدون في شكره الذي قرنه بالدعاء للمعطي بطيب العيش ودوام
الرزق ، فقال([4]) :

حسبي الثناء لحسن بر ك ، ما بـدا بـرق فشيم
ثم الدعـاء بأن تهنـ ـأ طول عيشك في نعيم

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 301 .
([1]) السابق ، ص 376 .
([2]) السابق ، ص 41 .
([3]) السابق ، ص 142 .
([4]) السابق ، ص 188 ، 189 .

ثــم الســلام تبلغنــ ـــه فغيــب مهديـــه سليم

وفي محاولة من الشاعر لإعطاء هذه القيمة عنصر الحيوية والنضارة يجعل الشكر لا يقف عند حدٍّ معين، إنما يزداد بممارسة المعطي خلــق الكــرم ، فيقابلـــه الشاعر بخلق مكافئ وقابل للنماء والزيادة، مسايرًا هذا العطاء، ومقرًا بفضله عليه، فقال([1]) :

ونما جناب الشكر حين مطرته بسحائب النعمى، فرد خصيبا

ويحرص ابن زيدون على تقديم القيمة الأخلاقية صافية لا تشوبها أي شائبة تنقص من قيمتها وتدني من شأنها ، وذلك حين نفى عن نفسه الجحــود والغمــط ، فقال([1]) :

لك النعمة الخضراء تندى ظلالها عليَّ ، ولا جحد لديَّ ولا غمط

ويقدم المعتصم بن صمادح شكره ضمن إطار أخلاقي جمالي ، من خـــلال إقرانه بشكر الروض للمطر ، بل إن له رائحة أذكى من رائحة الزهر ممـــا يُعمــق الإحساس بجمال هذا الخلق الذي يبعث على الراحة النفسية والشعور بالانتعـــاش ، كذلك الشعور الذي تحدثه رائحة الزهر في النفس ، فقال([2]) :

شكري لبرك شكر الروض للمطر ونفح بشري به أذكى من الزهر

وقدمت مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري شكرًا للمهتــدي العباســي علـــى دنانير قد بعثها لها فكتبت إليه تشكره ، مبرزة أخلاقه الرفيعة التـــي دفعتـــه لتقـــديم المال لها دون أن تسأله ذلك ، فطريقة تقديمها لهـــذه القيمـــة الأخلاقيـــة المقرونـــة بمظاهر الزينة تعكس مدى فرحتها بهذه النعمة وتقديرها لمقدمها ، فقالت([3]) :

مَنْ ذا يجاريك في قول وفي عمل وقد بدرت إلى فضل ولم تســـل
مالي بشكر الذي نظمت في عنقي من اللآلي وما أوليت من قبـــل

([1]) السابق ، ص 28 .

([1]) السابق ، ص 63 .

([2]) ديوان المعتمد : ص 56 .

([3]) نفح الطيب : للمقري ، ج 6 ، ص 65 .

حليتنـــي بحلـــي أصبحت زاهية بها على كل أنثى من حلى عطل
لله أخلاقــك الغــر التي سقيــت ماء الفرات فرقت رقــة الغــزل

إن الأثر الذي يتركه شكر الناس على الجانب الأخلاقي عظيم لأن الـــنفس التي تقدمه تكون قد صهرت في بوتقة الأخلاق التي لم تدع للكبر والتعالي طريقًـــا إلى نفسها، وأعطيت من التواضع وإقرار الفضل لأهله، مـــا يؤهلهـــا لتقـــديم هـــذا الشكر، إلى جانب أن هذا الشكر يولد رضَى في نفس السامع فيدفعه إلى مزيد مـــن عمل الخير، مما يقوي أواصر المجتمع، ويشد من عضده وعضد أفراده ويكون كما قال الرسول **r** : "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا"([1]) وقوله **r** : " مَثَـــلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى"([2]) .

9- العفو والصفح :

هو مقابلة السيئة بالحسنة ، والذنب بالمغفرة ، والخطأ بالعفو ، وفـــي هـــذا تعزيز للقيمة الخلقية ، وتوطيد للفضائل والمكارم ؛ لأن الذي اتسع صدره للعفـــو ، لا يأتي بما يناقضه ، وفي هذا إكثار لحضور القيم الأخلاقية في المجتمع ، وإتاحـــة لانتشارها وتوسعها ، وهو في نفس الوقت يقلل السيئة ويحجم الرذيلة ، بل ويحاول إخفائها ، ويقبح فاعلها ؛ فتزداد الفضيلة انتشارًا في المجتمع ، لـــذا حثنـــا القـــرآن علىالعفو والصفح ومن ذلك قوله تعالى : { وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنْ النَّـــاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ }([3]) وقوله تعالى : { وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُوْلِـــي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِـــرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ }([4]) . وفي الهدي النبوي ، قول الرسول **r** : "مَنْ كَظَـــمَ

([1]) سبق تخريج الحديث ، ص 242 .
([2]) سبق تخريج الحديث ، ص 205 .
([3]) سورة آل عمران : آية 134 .
([4]) سورة النور : آية 22 .

غَيْظًا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ اللَّهُ مِنْ الْحُورِ الْعِينِ مَا شَاءَ"([1]) .

وقد تغنَّى شعراء عصر ملوك الطوائف بهذه القيمة الخلقية الفاضلة ، مما يدل على أصالة هذه القيمة وفضلها على بقية الأخلاق ؛ لأنها تتجاوز الحق الثابت وتصل إلى درجة الإحسان ، فالشاعر ابن عمار الذي حاول الاستئثار بمرسية ، وبعد ندمه على ذلك أرسل إلى المعتمد يعتذر له ويطلب العفو والصفح ، وهو على يقين من حصوله على ذلك ، لأن الذي طبع على هذه القيمة ، لابد له أن يعفو ويصفح عمن أساء إليه ، لعمق هذه القيمة وتأصلها في نفسه ، ولو كانت مكتسبة لما التزم بها في كثير من الأحيان ، فقال([1]) :

وأعلم أن العفو منك سجيـة ... فلم يبق إلا أن تخفف من عتب
فلي حسنات لو أمت ببعضها ... إلى الدهر لم يرتع لنائبة سربي

وإذا كان خلق العفو يصدر عن صاحب قلب رحيم يمتلك من المشاعر والأحاسيس ما يجعله يرق ويتسامح مع من أساء إليه ، فإن هذا الخلق ينبع أيضًا من صاحب عقل فذ وتفكير متزن، وهذا ما رآه الشاعر قد اجتمع في المعتمد بن عباد ، حيث الحنان والقدرة الفائقة على تقديم النصيحة للآخرين ، مما يمكنه من تجاوز سيئاتهم والعفو عنهم ، فقال([2]):

حنانيك فيمن أنت شاهد نصحه ... وليس له غير انتصاحك من حسب
وما جئـت شيئًا فيه بغي لطالب ... يضاف به رأي إلى العجز والعجب
ما أغـرب الأيام فيما قضت به ... تريني بعدي عنك آنس من قربي!
سأستمنح الرحمى لديك ضراعة ... وأسـأل سقيا من تجـاوزك العذب
فإن نفحتني من سمائك حرجف ... سأهتف يا برد النسيم على قلبي([3])

([1]) سبق تخريج الحديث ، ص 190 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 1 ، ص 408 .

([2]) ديوان المعتمد ، ص 51 .

([3]) الحرجف : الريح الباردة الشديدة الهبوب ، انظر القاموس المحيط : الفيروزآبادي ص 1032 ، مادة "حرجف" .

وتظهر عظمة هذه القيمة ، حين يكون المتحلي بها ممتلئًا بالرحمة والرأفة ، وسريع النسيان لأخطاء من يذنب في حقه من الصحب ، وهــذا مــا حــدث مــن المعتمد، الذي عفا عن ابن عمار وقربه إليه فاسحًا المجال أمامه ليــنعم فــي كنفــه بالرضا ، دون إشعاره بما حدث منه من ذنب حفظًا لذمته، ومنعًا لحرجه ، فقال[1]:

تقدم إلى ما اعتدت عندي من الرحب ورد تلقــك العتبــى حجــاباً من العتــب

متــى تلقني تلــق الذي قد بلــوته صفوحًا عن الجاني ، رؤوفًا على الصحب

سأوليــك مني ما عهدت من الرضا وأعرض عمَّا كان - إن كــان - من ذنب

فما أشعــر الرحمــن قلبــي قسوة ولا صــار نسيــان الأذمــة من شعبــي

ويظهر ابن زيدون جمال هذا الخلق في ممدوحه حين لا يكتفي بالعفو عمن أساء إليه بل إنه يقابل الإساءة بالإحسان مما يشعر بعظمة أخلاقــه وســعة عفــوه وصفحه ، فقال[2] :

إذا عثر الجاني عفا عفو حافظ بنعمى لها في المذنبين ذناب

كما يظهر أصالة هذه القيمة عندما تمارس بمستوىً ثابت ، لا يتاثر بأخلاق الآخرين الذين يختل مستوى قيمهم حسب الظروف ، ويظهر ذلك في أخــلاق ابــن زيدون حين قال[3]:

عفا عنهم قدري الرفيع فأهجروا، وباينهم خلقي الجميــل فعابــوا

وترتفع أصالة العفو والصفح وتسمو قيمتها الأخلاقية حين يتصل مع العفــو والصفح القدرة على الانتقام والثأر ، وهذا هو الصفح الجميل ؛ لأن الإنسان القــادر على الانتقام ثم يعفو ويصفح يُعَدُّ أكثر تضحية للقيمة الخلقية "الصفح" ، لهذا يتصف هذا الخلق بالنبل والسمو ، وهو ما أبرزه ابن زيدون في ممدوحه الذي يعفــو عفــو اقتدار ، فقال[4] :

---

[1] ديوان المعتمد ، ص 52 .

[2] ديوان ابن زيدون ، ص 76 .

[3] السابق ، ص 79 .

[4] السابق ، ص 90 .

إذا اعترف الجاني عفا عفو قادر ، عــلا قــدره عن أن يلــج بــه حقــد

ويظهر الشاعر عظمة هذه القيمة عند المعتمد أمير البلاد ، والذي يُحَكَّم في أمورها ، فلم يدفعه ذلك للتسلط والتجبر ، بل إنه يشفع لمن يذنب ، ويعفــو عمــن يسيء ، ولا يخفى ما لهذه الأخلاق من أثر في إشاعة روح التسامح والعفــو بــين أفراد المجتمع ، فتزداد لحمته ، وتتقوى روابطه ، وتتوثق أواصره ، فقال([1]) :

تروح أميرًا في البلاد محكمــــــاً وتغدو شفيعًا في الذنوب مشفعا

وقال أيضًا مؤكدًا على هذا الخلق([2]) :

فأنت الذي لم ينتقم غب قــــدرة ، ولم يؤثــــــر المعروف إلا ليشفعا

ويبرز الشاعر شمول القيمة وسعتها في ممدوحه ، عندما يجده يستوعب كل إساءة وأي ذنب ، مما يجعل الفرصة سانحة أمام المذنب ، ليعــود عــن خطــأه ، وليصحح من خلقه وسلوكه ، فقال([3]) :

ويغرى بتوكيد الإساءة مذنب ، فيلقاك بالإحسان أغرى وأولعا

ويرى الشاعر أن القيمة تعدت عند ممدوحه مجال الصفح إلى إقالة العثرة ، وتقديم العون للمسيء ؛ ليتجاوز محنة الخطأ ، ورزء الذنب ، فــي خطــوة قرنــت الصفح بالإحسان ، ليصل بالقيمة إلى أوسع درجاتها في الشــمول ، وإلــى أبهــى صورها في الجمال ، فقال([4]) :

وقدمًا أقلت المسيء العثار، وأحسنت بالصفح عما اجترم

ويربط ابن خفاجة خلق العفو بخلق الرحمة ، لأن من يتــوفر لديــه هــذا الإحساس العظيم ، وتلك المشاعر الرقيقة ، لابد أن يكون أكثر قدرة علــى العفــو عمن يسيء إليه ، كما أن الرحمة تستوجب الستر على المسيء ، مما يحفظ حيــاءه ويمكنه من مزاولة حياته الطبيعية المليئة بالممارسات الأخلاقيــة ، وهــذا مــا رآه

([1]) السابق ، ص 288 .

([2]) السابق ، ص 289 .

([3]) السابق ، ص 290 .

([4]) السابق ، ص 197 .

الشاعر في ممدوحه حين قال([1]):

وتصفح لا عن ذلة صـــفح رحمــــــة فترســـل دون الذنب ستر غفــــــور

استطاع الشاعر من خلال إقران خلق الصفح ، بخلق الحلم أن يضمن للعفو عمقًا كبيرًا ومساحة شاسعة من السعة الأخلاقية ، بحيث استطاعت أن تقبل الإساءة مهما بلغت ، وهذا ما أبرزه في ممدوحه ، حين قال([1]) :

وصفح عن الجاني بشيمة صفحه وحلم حكى في الغيظ هضب يلملم

إن اتصاف الإنسان بالعفو والصفح لهو دليل على رفعة النفس ، وصفائها ، وقوة عزيمتها ، وعمق إيمانها ، ومدى ما تتحلى به من أخلاق إسلامية فاضلة ، فهي نفس سوية تأبى الحقد ، والغل والانتقام والثأر ، وتؤثر كـــل مـــا يعضـــد العلائق الأخوية ، والأواصر الاجتماعية ، والروابط النفسية ، والتي لا تتـــأتى إلا من خلال العفو والصفح والتسامح والغفران وإعذار الآخرين وهو ما ســـاد علـــى ألسنة الناس "التمس لأخيك عذرًا" وما ورد على لسان نبينا r : "ومَـــا زَادَ اللَّـــهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إلاَّ عِزًّا"([2]) .

10- طلاقة الوجه :

ومما يتصل بالموضوع الأخلاقي طلاقة الوجه ؛ لأنها من جهة تدل علـــى الاستعداد النفسي تجاه القيمة وتكاليفها ، وهي من جهة أخرى قيمة أخلاقية ؛ لأنهـــا تمهد لفعل الأخلاق الحميدة لدى الإنسان الذي يتلقى مثل هذه القيمـــة ، ولـــذا حثتـــا القرآن على طلاقة الوجه عند اللقاء ، فقال تعالى : { وَاخْفِضْ جَنَاحَـــكَ لِلْمُـــؤْمِنِينَ }([3]) وقوله تعالى :
{ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ }([4]) ، وفي الهدي النبـــوي إشـــارة

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص 221 .

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص 484 .

([2]) صحيح مسلم ، ، ج 4 ، ص 2001 ، حديث رقم 2588 ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب : استحباب العفو والتواضع .

([3]) سورة الحجر : آية 88 .

([4]) سورة آل عمران : آية 159 .

لذلك في قول الرسول r : "لَا تَحْقِرَنَّ مِنْ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ"([1]).

وكانت هذه القيمة موضع فخر وتغني لدى الشعراء لما تتركه من آثار طيبة على السلوك والأخلاق ، فهذا ابن خفاجة يمدح قاضي القضاة ، حيث رآه بش الوجه مع ذكاء في ستر العيب وعزمة في رحمة ، وطلاقة مع مضاء ، فقال([2]) :

أبدا له في الله ، وجه بشاشة ... ووراء ستر الغيب معين ذكاء

...وكأنَّه من عزمة في رحمة، ... متركب من جذوة في ماء

بين الطلاقة والمضاء ، كأنه ... وقاد نصل الصعدة السمراء

ويربط الشاعر بين طلاقة الوجه باعتبارها مظهرًا خارجيًا للإنسان وبين عمقها الداخلي الذي يدل على مصداقيتها، ألا وهو سلامة القلب ، ورحابة الصدر ، مما يحدث انسجامًا بين الظاهر والباطن في حيز القيمة الأخلاقية ، الذي ينفي عنها التصنع والنفاق ، فقال([3]) :

إلى جذلان وضَّاح المحيا ... سليم القلب والصدر الرحيب

ويربط الشاعر بين خلق طلاقة الوجه وبين ممارسات أخلاقية أخرى عند ممدوحه لإحداث التمام الأخلاقي ، والانسجام السلوكي ، حيث يتبع طلاقة الوجه بطيب الكلام ، وحسن العطاء ، مما يعمق الإحساس بصدق هذه القيمة وعمقها عند الممدوح ، فقال([4]) :

جـذلان يمـلأ منحه وبشاشة ... أيدي العفـاة وأعين الزوار

... في حسن منطقه وهشة وجهه ... مستمتع الأسماع والأبصار

ويحدث الشاعر توازنًا في شخصية ممدوحه ، حين جمع بين لين الجانب

([1]) صحيح مسلم ، ج 4 ، ص 2026 ، حديث رقم 2626 ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب : استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء .

([2]) ديوان ابن خفاجة ، ص 160 .

([3]) السابق ، ص 162 .

([4]) السابق ، ص 200 .

الذي يظهر في بشاشة الوجه وطلاقته ، وبين العزم والقوة التي تظهر في مضـــائه وشدته ، فلا إفراط ولا تفريط ، فقال([1]) :

متقلب في الله ، بين بشاشة — يندى الهشيم بها ، وبين مضاء

لدن كمطلول النسيم ، وتارة — خشن كصدر الصعدة الســمراء

ويؤكد الشاعر هذا التوازن في شخصية ممدوحه من خلال قوله([2]) :

أغرُّ طليق الوجه يهتز للعلى — ويمضي مضاء المشرفيِّ المذلَّقِ

وقد استطاع الشاعر أن يعطي خلق طلاقة الوجه المصـــداقية مـــن خـــلال صدق الممارسة الأخلاقية التي تبعته ، والتي تمثلت في العطايا الوفيرة ، مما أحدث انسجامًا بين المظهر السلوكي وباقي الممارسات الأخلاقية الأخرى ، فقال([3]) :

ويبـــــدي علاه من أسرَّة وجهه — سناء نسيم الخير للمتوسم

وقد كان ذاك البشر منه مبشرًا — بأكبر مأمول وأوفر مغنم

رأى أبو بكر محمد بن سوار الأشبوني - في اللقاء الذي تم بـــين القاضـــي أبي الحسن بن القاسم ، وأمير المسلمين - أن الطرفين قد بدا منهمـــا مـــن طلاقـــة الوجه وبشاشته ما أضفى على اللقاء جوًا من الحب والوئام وخاصـــة بعـــدما رأى أمير المؤمنين أن نصح القاضي كله لله ولخدمة الإسلام ، وقد شكلت طلاقة الوجـــه بداية الموقف الأخلاقي الذي أضفى جوًا من المحبة والصفاء والإخاء ، فتوالت بعد ذلك المواقف الأخلاقية مفعمة بالأثر الذي تركه هذا الخلق ، ممَّا أدى إلـــى إنجـــاح مسعى النصح والإرشاد ، فقال([4]) :

مضيت بوجه السعد وهو طليق — وأبت بثوب النجح وهو يروق

لقيت أميـــر المسلمين مقرَّبَـــا — كمـــا يتـــلاقى شائق ومشوق

رآك وللإســـلام نصحـــك كله — وعهـــدك في ذات الإله وثيق

تلقَّـــاك بالبشر الذي أنت أهله — فقـــالوا : أب حان عليه شفيق

([1]) السابق ، ص 308 .

([2]) السابق ، ص 329 .

([3]) ديوان ابن حمديس ، ص 484 .

([4]) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 2 ، ص 825 .

إن البعد الأخلاقي لطلاقة الوجه عظيم ؛ لأنه مفتاح التعامل الذي يحدد مساره ووجهته ، وما يترتب عليه بعد ذلك من نتائج ، فإذا كان اللقاء مبتدئًا بالطلاقة والبشاشة وحسن القول ، فإنه يكون ناجحًا ، ويعضد من العلائق الأخوية والأواصر الاجتماعيَّة ، وقد أورد الإمام الغزالي في إحيائه عن الحسن البصري قوله عن حسن الخلق أنه : "بَسْطُ الْوَجْهِ ، وَبَذْلُ النَّدَىْ ، وكَفُّ الأَذَىْ" ([1])

11- الوفاء بالعهد :

هو تأكيد على الالتزام بالمسئولية الأخلاقية ، من خلال الممارسة السلوكية ؛ لتنفيذ ما تُعوهد عليه بين الإنسان وأخيه الإنسان ، فالوفاء بالعهد تأكيد للأصالة والصدق بين القيمة الأخلاقية الكامنة في وجدان الإنسان وبين الظاهرة السلوكية الناتجة من خلال الممارسة العملية .

وقد حثنا القرآن الكريم على الوفاء بالعهد في قوله تعالى : { وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا }([2]) ، وقوله تعالى : {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ } ([3]) وقوله تعالى : { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ }([4]) ، وفي الهدي النبوي قال النبي **r** : "أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ النفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ " ([5]) .

وقد تطرق شعراء عصر ملوك الطوائف إلى هذا الخلق ، ومنهم ابن زيدون الذي نفى عن نفسه أن يكون ناقضًا للعهود بعد قوتها وتوكيدها فيكون كالتي نقضت غزلها بعد قوة حبكة ومتانة نسجه متأثرًا بقوله تعالى : {وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي

([1]) إحياء علوم الدين : للغزالي ، م 3 ، ص 52 ، 53 .

([2]) سورة الإسراء : آية 34 .

([3]) سورة النحل : آية 91 .

([4]) سورة المائدة : آية 1 .

([5]) صحيح البخاري ، ج 1 ، ص 35 ، حديث رقم 34 ، كتاب الإيمان ، باب : علامة المنافق .

نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا}([1]) ، وفي الوقت نفسه يؤكد على أخلاقه التي لا تُسيء إلى من يُحسن إليه ، كما أنها تُثني على من يُقدم لها المعروف ، ولا تتنكر له ، فقال([2]) :

أأنكث فيك المدح من بعد قوة ولا أقتدي ، إلا بناقضة الغزل
ذممت إذن عهد الحياة ، ولم يزل ممرًّا على الأيام ، طعمهما المحلى
وما كنت بالمهدي إلى السؤدد الخنا ، ولا بالمسيء القول في الحسن الفعل
ومالي لا أثني بآلاءِ مُنْعِم ، إذا الروض أثنى بالنسيم على الطل

وفي خطوة يبرز فيها الشاعر أصالة هذا الخلق في ممدوحه حين جعل الوفاء سجية في نفسه لا تطبعًا ، فلا مجال عنده لإخلاف العهود أو نقض المواثيق، فقال([3]) :

ملك سجيته الوفاء فما له بالعهد في ذي خلة إخلال

ويبرز الشاعر اتصال حلق الدائرة الأخلاقية عند ممدوحه بحيث تدور دورة تكاملية بين الوفاء والوعد ، فإذا وفى يعد ، وإذا وعد وفَّى ، محدثًا تواليًا مطردًا بين القيمة والمظهر السلوكي المترجم لها ، فقال([4]) :

من لم يعد إلا وفى ولا وفى إلا وعد

وقد عزَّز الشاعر من خلق الوفاء، حين دعمه بأخلاق شكلت معه تكاملاً أخلاقيًا لشخصية الممدوح، فإلى جانب الوفاء ظهر راعيًا للعهود، وجوادًا في العطايا، فقال([5]):

أعباد، يا أوفى الملوك بذمة وأرعاهم عهدًا ، وأطولهم يدا

كما يظهر الشاعر شفافية هذا الخلق في ممدوحه حين يجعله وفيًا لمجرد

([1]) سورة النحل : آية 92 .
([2]) ديوان ابن زيدون ، ص 48 ، 49 .
([3]) السابق ، ص 183 .
([4]) السابق ص 299 .
([5]) السابق ، ص 235 .

ظنه بالوعد، أو مجرد ترديده في نفسه ، فقال[1] :

فما وعد الظن، إلا وفى ولا قالت النَّفس إلا فعل

وأعلى الشاعر من قيمة هذا الخلق عندما جعله سببًا في الحصول على المجد الرفيع مما يضع هذه القيمة في صدارة المنظومة الأخلاقية ، فقال[2] :

عجائب مجد أعجزت من سواكم ومن سرها المشهور صدق المواعد

ويزداد جمال القيمة الأخلاقية ، حين يزداد التفاعل معها من قبل الآخرين ، مما يعطيها الحيوية، وهو ما حدث مع الممدوح ، حين بادل الآخرين مشاعر الوفاء والود فبادلوه نفس المشاعر، فقال[3] :

فجزاك الإله من ملك حر بقاء التمكين والتمهيد

من مطيع عهد الوفاء مطاعٍ وودود على النوى مودود

إن خلق الوفاء بالعهد من أعظم الأخلاق الإسلامية، كونه لا يصدر إلا عن نفس مؤمنة تقية، تأبى لخلقها الإخلاف والخيانة والنكوث، فالمسلم إذا أبرم عقدًا يجب "أن يحترمه، وإذا أعطى عهدًا فيجب أن يلتزمه ، ومن الإيمان أن يكون المرء عند كلمته التي قالها، ينتهي إليها كما ينتهي الماء عند شطآنه، فيعرف بين الناس بأن كلمته مَوثقٌ غليظ، ولا خوف من نقضها ولا مطمع في اصطيادها"[4].

12- رد التحية :

رد التحية من الأخلاق التي تعدُّ بوابة لقيام علاقات وديَّة ، وأواصر أخوية ، تعكس من خلالها الأخلاق الإسلامية من لطف التعامل ، وحسن القول ، وتقديم العون ، والتماس الأعذار والإيثار، وغيرها من الأخلاق التي تحمي العلائق الأخوية ، وقد حثنا القرآن الكريم على ذلك في قوله تعالى: { وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ

---

(1) السابق ، ص 202 .

(2) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 1 ، ص 87 .

(3) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 426 .

(4) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 54 .

فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا }([1]) ، وفي الهدي النبوية قول النبي r عنـــدما ســـئل عن أي الإسلام خير ،

فقال : "تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ"([2]) ، وقد تنـــاول ذلك الوزير أبو بكر الأشبوني حين طلب من صديقه أن يرد التحية عليـــه ، وذلـــك لإتمام التواصل الأخلاقي ، الذي يضمن دفئ العلاقة الأخوية بينهما ، فقال([3]) :

رد التحية مثل ودي غضَّة إني عليك مع النسيم مسلم

ولقد كتبت وأدمعي منهلـــة والقلـــب فيه جذوة تتضـــرم

ولا يخفى الأثر النفسي الذي تحدثه التحية ؛ لأنها لا تنبثق إلاّ عن نفـــس رضيَّة خلوقة ، فبمجرد ملامستها لنفس السامع ، فإنها تحدث عنده شعورًا مماثلاً من الرضا والاطمئنان والقبول ، وتكون منطلقاً للتوادد والتحابب بعد ذلك ، وهـــذا ما يفهم من

حديث النبي r : "أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى أَمْرٍ إِذَا أَنْتُمْ فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ أَفْشُـــوا السَّـــلَامَ بَيْـــنَكُمْ "([4]).

13- تبادل الهدية :

إذا كان رد التحية البداية النفسية لنشـــوء العلاقـــة الأخويـــة ، والتحابـــب الاجتماعي بين أفراد المجتمع ؛ فإن تبادل الهدية خطوة متقدمة لتقوية وتعضيد هـــذه العلائق ، كونها ممارسة عملية تعكس المكنون الأخلاقي في نفس المُهدي ، وتُكسب المُهدى إليه عمقاً في مشاعر التحابب والإخاء ، وقد حثنا النبي r على ذلـــك فـــي قوله : "تَهَادَوْا تَحَابُّوا وَتَذْهَبْ الشَّحْنَاءُ "([1]) .

([1]) سورة النساء : آية 86 .

([2]) صحيح البخاري ، ج 1 ، ص 29 ، حديث رقم 12 ، كتاب الإيمان ، باب : إطعام الطعام من الإسلام .

([3]) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 2 ، ص 820 .

([4]) سنن الترمذي : ج 5 ، ص 52 ، حديث 2688 ، كتاب الاستئذان ، باب : ما جاء في إفشاء السلام ، "وقال : حديث حسن صحيح" .

([1]) موطأ مالك : الإمام مالك بن أنس صححه وخرجه : محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة ، دار إحياء التراث ، د. ت) ج 2 ، ص 908 ، حديث رقم 1685 كتاب : حسن الخلق .

ومن الشعراء الذين عبَّروا عن ممارسة هذا الخلق في شعرهم المعتمد بن عباد عندما تبادل مع أبيه المعتضد الهدايا، وكان المعتمد قد كتب لأبيه جوابًا على تحفة أرسلها إليه ، وقد صور فيه كرمه، مظهرًا إعجابه بهذه الهدية التي رفعت من وتيرة الرابط الأخلاقي بينه وبين والده ، مما ينعكس إيجابًا على بره ، فقال([1]) :

يا ملكًا قد أصبحت كفه ساخرة بالعارض الهاطل
قد أفحمتني منَّة ، مثلها يضيِّق القول على القائل
وإن أكن قصرت عن وصفها فحسنها عن وصفها شاغلي

وفي نفس الإطار الأخلاقي ، أرسل إلى أبيه شاكرًا إياه على جواد أهداه إليه، فقال([2]) :

نوال جزيل ، ينهر الشكر والحمدا وصنع جميل ، يوجب النصح والودا
لقد جدت بالعلق الذي لو أباعه بذلت، ولم أغبن ، به العيشة الرغدا
جواد أتاني من جوادٍ تطابقا فيا كرم المهدي ، ويا كرم المهدي

14- نصرة المستغيث :

إن من تمام الأخلاق وكمال الإيمان أن يستجيب الإنسان لنجدة أخيه في الكرب والملمات، ولا يكون ذلك إلا من نفس صقلتها القيم ، وغذتها المبادئ ، وطبعتها الأخلاق، فغدت نصرة المستغيثين لذة روحية ومتعة وجدانية ، لكمال أخلاقها وتمام إيمانها، وفي القرآن الكريم قوله تعالى :{ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ } ([3]) وفي الهدي النبوي قوه: "انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا "([4]) ، وقد تناول هذا الخلق ابن دراج القسطلي الذي أعلى من هذه القيمة الخلقية عند ممدوحه، حين جعله يهوى ممارستها في شتى الأحوال، وفي كل الظروف، فيأتيها حبوًا أو

([1]) ديوان المعتمد ، ص 42 .
([2]) السابق ، ص 34 .
([3]) سورة الشورى : آية 39 .
([4]) صحيح البخاري : ج 2 ، ص 732 ، حديث رقم 2443 ، كتاب المظالم ، باب : أَعِنْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا .

مشيًا ن دون أي عائق، أو عذر، فقال([1]) :

ولا أقعــدته عن إجابة صـــارخ تجيب ولو حبوًا إلى الطعن أو مشيًا

وقدم الشاعر ممدوحه في صورة أخلاقية متكاملة ، ففي الوقت الذي يمارس فيه خلق العطاء المتدفق ، نجده يمارس خلق الشجاعة والفداء من خـــلال نصـــرته للمستغيث، فقال([2]) :

فـــإن الغيث فـــي بيض الأيـــادي وإن الغوث في النصل الخضيب

ويظهر الشاعر شفافية القيمة ، ووصولها إلى أعلى مستوياتها في ممدوحه، عندما يراه يصغي بسمع حي يرتاع لمن يستغيثه ، وإن بعدت المسافة بينهما ، ممـــا يدل على أصالة هذه القيمة في نفسه، فقال([3]) :

وأصغي إلى داعي الندى، سمع أروعٍ مجيب، على بعد الصريخ، مجير

ويبرز الشاعر الجانب العملي للقيمة ، حيث يجعل نفسه جزءًا من التجربـــة الأخلاقية، فيكون هو المستغيث، وتتحقق هذه النصرة، حين يحيط به بنو رحيم مـــن كل جانب لنجدته، فالشاعر يتحدث عن القيمـــة الأخلاقـــة ، ويحتمـــي بظلالهـــا ، فقال([4]):

وصرخت : يا لبني رحيم ، صرخة فالتفت الأنجاد حولي، عسكرا

من كل طلق الوجه ، تـــاه جواده زهوًا بعـــزة ربـــه ، فتبخترا

ويعلي الشاعر من هذه القيمة عند ممدوحه ، عندما يجعلها تقدم لمـــن هـــو أحوج الناس إليها ، فتأتي لهم حياة بعد عدم ، وأمنًا بعد خوف وتشرد ، فقال([5]) :

وإن استجرت به استجرت بهضبة مأوى الطريد بها وكنز المعدم

ويعزز الشاعر من قيمة النصرة عند ممدوحه ، الذي لم يكتف بإكرام مـــن

([1]) الذخيرة : ابن بسام : ق 1 ، م 1 ، ص 72 .

([2]) ديوان ابن خفاجة ، ص 163 .

([3]) السابق ، ص 220 .

([4]) السابق ، ص 224 .

([5]) السابق ، ص 270 .

يلوذ به وإنما يوفر له الحماية ، مما يشعره بالأمان في ظـل الفضـائل والمكـارم الأخلاقية ، فقال([1]) :

تلوذ بركني حالق منه شاهق، فتغشى كريمًا حاملاً عنك حاميا([2])

15- التواضع :

يعد قيمة أخلاقية ، ومظهرًا سلوكيًا ، يعضد من بنـي المجتمـع ، ويفتـت الحواجز الطبقية ، والفوارق العرقية ؛ لأن المتواضع الذي يحطم كل هذه الحـواجز يمكنه أن يمد على أنقاضها جسور المحبة والإخاء ، وروابط تقوم علـى الرحمـة وخفض الجناح ، وقد حثنا القرآن على هذا الخلق في قولـه تعـالى : { وَاخْفِـضْ جَنَاحَكَ لِمَنْ تَبِعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ }([3]) وقول النبـي **r** : " تَوَاضَـعُوْا ، وَلَـا يَبْغِـي بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ "([4]) وقوله **r** : "وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ " ([5]) ، ومن الشعراء الذين تعرضوا لهذا الخلق ، ابن زيدون الذي جعل خفض الجناح في خلـق التواضع مرتقًا لتكوين منظومة أخلاقية سامية ، يتحلى بها الممدوح حيـث الرفعـة والسؤدد ومعالي الأمور ، فقال([6])

تباينت في حاليك : غرت تواضعا لتستوفي العليا ، وأنجدت سؤددا

وتزداد القيمة الجمالية لهذا الخلق ، عندما يكون صادرًا عن إنسـان رفيـع المنزلة ، عظيم القدر والقيمة ، خاصة أن مثل هذا العلو في المنزلة ، قد يدع مجالاً للعجب والكبر ، وهذا ما لم يجده الشاعر عند ممدوحه ، الذي ارتقى شرفًا ، وسـما

([1]) السابق ، ص 297 .

([2]) الحالق من الجبال : المنيف المشرف ولا يكون إلا مع عدم نبات ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 3 ، ص 288 ، مادة "حلق" ولعل كلمة "حالق" غير موفقة في هذا الموضع لأن خلق النجدة والكرم لا يتوافق مع الحدب والحلق ومفارقة الإنبات والخصب .

([3]) سورة الشعراء : آية 215 .

([4]) سنن ابن ماجة ، ج 2 ، ص 1409 ، حديث رقم 4214 ، كتابالزهد ، باب : البغي ، وقال : إسناده حسن .

([5]) سنن الترمذي : ج 4 ، ص 376 ، حديث رقم 2029 ، كتاب البر والصلة ، باب : ما جاء في التواضع ، وقال : "حديث حسن صحيح" .

([6]) ديوان ابن زيدون ، 235 .

سمو فخار ، فقال([1]) :

لبس التواضع عن جلال وارتقى   شرفًا بحيث سما سماء فخـــــــار

وحقق الشاعر لممدوحه تكاملاً أخلاقيًا ، يتواءم مع الظـــروف المحيطـــة ، فهو يتواضع في المواطن التي تستدعي التواضع ، ويرتفع بنفسه شـــامخًا ، حـــين يقتضي الأمر همته العالية ، فقال([2]) :

تواضع عن عــز، وأشرف همة ،   فأنجــد في طرق المعالي وأتهما

16- حسن الجوار :

يعد نتاجًا أخلاقيًا وممارسة سلوكية في الإطار الاجتماعي العام ، تزيد مـــن لحمة المجتمع وتأصير جوانبه ، وقد حثنا القرآن الكريم على ذلك في قوله تعالى : { وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَـــى وَالْجَـــارِ الْجُنُبِ }([3]) وفي الهدي النبوي قوله **r** : "مَا زَالَ يُوصِينِي جِبْرِيـــلُ بِالْجَـــارِ حَتَّـــى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ "([4])، ومن الشعراء الذين تناولوا هذا المسلك الأخلاقي أبي الوليد الباجي حين أبرز خلق ممدوحه ، الذي جعل من بيت جاره جزءًا من بيته ، يشـــمله بالرعاية والحماية، فانتهاك بيت جاره هو انتهاك لبيته ، وهذا من شـــأنه أن يعـــزز الإحساس بعظم هذه القيمة التي تقوي من لحمة المجتمع وتزيد من الروابط الأخوية بين أفراده، فقال([5]):

فجنابه لا يستباح وجاره   لا يستضام ونبعه لا يقصد

وابن زيدون الذي جعل خلق ممدوحه يشكل حصنًا مانعًا لبيت جاره ، فـــلا يصله أي ضررٍ بأي صورة من الصور، فقال([1]) :

من لا تعدي النائبات لجاره   زحفًا، ولا تمشي الضراء دبيبا

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص 201 .

([2]) السابق ، ص 281 .

([3]) سورة النساء : آية 36 .

([4]) سبق تخريج الحديث ، ص 246 .

([5]) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 1 ، ص 100 .

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 25 .

ويعزز هذا الخلق عند ممدوحه عندما يجعله يتفاعل مع كل نداء يتسق معه ، ويزيد من حيويته ، ويحيله إلى واقع عملي ، وفي المقابل يرفض أي موقف يحبط من هذه الفاعلية ويُعيق ممارستها العملية ، فقال([1]) :

سميع النصر لاستعداء جار أصم الجود عن تفنيد لاح([2])

17- حسن السمعة :

لا يتأتى حسن السمعة إلا بعد الممارسة الدعوية للأخلاق الإسلامية ، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي ، ولا يتم أيضًا إلا بعد ما يحب الله العبد ، ويضع له القبول في السماء والأرض([3]) ، وفي القرآن قوله تعالى عن حسن سمعة سيدنا يوسف عليه السلام : { قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ } ([4]) وقوله تعالى في حسن سمعة مريم عليها السلام وأهلها : { يَاأُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا } ([5]) وفي الهدي النبوي قوله r : "مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللَّهُ بِهِ وَمَنْ يُرَائِي يُرَائِي اللَّهُ بِهِ " ([6]) ، وقد تناول هذا في شعره ابن شرف القيرواني حين رأى ممدوحه طاهر الذكر لما قدم من صالحات ومارس من أخلاق، فقال([1]) :

فتى طاهري طاهر الثوب ذكره من المسك أذكى أو من الماء أطهر

ويربط الشاعر بين حسن السمعة في الدنيا وحسن المآب في الآخرة ؛ لأن من تحسن سمعته في الدنيا هو صاحب الأخلاق الفاضلة التي تلقى قبولاً عند الله في

([1]) السابق ، ص 243 .

([2]) استعداه : استنصره واستعانه ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 9 ، ص 97 ، مادة "عدا" . ولحا الرجل : أي شتمه ، ولحيت الرجل : أي لمته وعذلته ، انظر السابق ، ج 12 ، ص 258 ، مادة "لحا" .

([3]) في إشارة إلى قول النبي r : "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ قَالَ ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ "صحيح مسلم ، ج 4 ، ص 2030 ، حديث رقم 2637 ، حديث رقم كتاب البر والصلة والآداب ، باب : إذا أحب الله عبدًا ، حببه إلى عباده .

([4]) سورة يوسف : آية 51 .

([5]) سورة مريم : آية 28 .

([6]) صحيح البخاري ، ج 4 ، ص 2038 ، حديث رقم 6499 ، كتاب الرقائق ، باب : الرياء والسمعة .

([1]) ديوان ابن شرف ، ص 53 .

اليوم الآخر ، فقال[1] :

سيخلد في الدنيا به لك مفخر ويحسن في دار الخلود مآب

أبرز هذا الفصل النسيج الأخلاقي الذي غزله شعراء هذا العصر، والـذي عكس تغلل القيم والمبادئ الإسلامية في نفوسهم فشكلت القاعدة الراسخة التي انطلقت منها أغراضهم الشعرية المختلفة ، رغم ما ساد هذا العصر من تفكك شامل في شتى مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

---

[1] ديوان ابن زيدون ، ص 79 .

الفصل الثالث

المضمون الوطني والسياسي

أولاً : المضمون الوطني

ثانياً : المضمون السياسي

المضمون الوطني والسياسي

أولاً : المضمون الوطني :

1- حماية الدين والأوطان والأعراض :

الوطن محضن العقيدة ، وحصن المسلمين في معاشهم وتدينهم، ولذا استحق هذا الاهتمام في حسِّ الإنسان المسلم، واستحق كذلك أن يكــون ميــداناً للتضــحية والبطولة، وقد سرت هذه الروح في قلوب أهل الأندلس من المسلمين، ومما زاد من سريانها أنه كان ثغراً من ثغور الإسلام الأكثر حساسية، وذلك لأن الإســلام وطــأ أرضاً غريبة ومختلفة عن مناطق الشــرق العربــي الإســلامي، فــي تضاريســه الجغرافية، وعاداته الاجتماعية والثقافية والسياسية والدينية، ومكوناتــه الشخصــية والطبائعية، وقد شعر الإنسان العربي المسلم بالغربة، حيث حدثنا الشعر العربي في الأندلس طرفاً من ذلك، فكان من آثارها الإيجابية استمساك العربي بمقوماته الذاتية، والدينية، والفكرية ، والاحتفاظ بتراثه الحضاري كضرب من إثبات الــذات، ولعــل هذا ما يفسر أن أكثر العلماء والأدباء في الأندلس كانوا عرباً، في حين نجد العكس بالنسبة لمناطق شرق الدولة الإسلامية، حيث كانوا من غير العرب، ويبين أن فكرة الجهاد في سبيل الله كانت متأصلة في نفوسهم؛ لأنها تتمتــع بامتــداد حضــاري ، استمدته من الدين ، ومن مقــومات الشخصية العــربية، التي بنيت على مكــــارم الأخلاق، وأشربت الفروسية والشجاعة .

وقد فطن شعراء الأندلس لذلك باعتبارهم ضــمن الشــريحة المثقفــة فــي المجتمع الأندلسي، فعبّروا عن الصراع الذي يدور لحماية الوطن والدين والعرض، ورصدوا حركة الملوك والأمراء والقادة التي لعبت دوراً كبيراً في الحفاظ على هذه الأمة في أرضها ودينها، ومن أمثلة الشعراء الذين تناولوا ذلك ابن خفاجــة الــذي أبرز دور المسلمين واستعدادهم بالعدة والعتاد لملاقاة أعدائهم ، باذلين النفس دفاعــاً عن العرض والدين والوطن، محققين العزة بحماية حريم المسلمين ، كــون حمايــة العرض جزءً من حماية الدين والوطن ، ومن شأن ذلك أن يعزز الإحساس بقيمــة

هذه التضحية التي لا تنبثق إلا عن نفس عركتها الفضائل ، ومزجتها القيم وصبغتها الأخلاق ، فقال([1]):-

رَكَضُوْا الجِيَادَ إِلَى الجِلاَدِ صَبَاحَا ... وَاسْتَشْعَرُوْا النَّصْرَ العَزِيْزَ سِلاَحا
وَاسْتَقْبَلُــوْا أُفُقَ الشَّمَالِ بِجَحْفَلٍ ... نَشَرَ القَتَامَ عَلَى الشَّمَالِ جَنَاحَــا
... مَطَرَ الأَعَاجِمَ مِنْهُ عَارِضُ سَطْوَةٍ ... بَــرَقَ الحَــدِيْدُ بَجَانِبَيْهِ فَلاَحَــا
فَحَمَــَت حَرِيمَ المُسْلِمِيْنَ مَصَارِعٌ ... تَرَكَتْ حَرِيْمَ المُشْرِكِيْنَ مُباحَــا

واستمر ابن خفاجة في وصف معارك النصر التي أذلَّتْ الكفــر، وأعــزت الإسلام، وطهَّرت البلاد، وحمت العرض، ففي عودة مدينة بلنسية اعتــدالٌ للــدين، وانقشاعٌ للكفر، ورفعٌ لحجاب الشرك، وطهرٌ من الجنابــة التــي أحــدثتها نجاســة الكافرين، ولا يخفى ما لهذا النصر الذي أحدثه المسلمين ، والذي عبَّر عنه الشاعر من أثر في تعزيز الإحساس بقيمة التضحية في نصرة الحق والــدين وإذلال أهــل الباطل من الكافرين ، فقال([2]):-

الآنَ سَحَّ غَمَامُ النَّصْرِ فَانْهَمَلاَ ... وَقَامَ صَغْوُ عَمُودِ الدِّين فاعْتَدلاَ([3])
... وَأَقْشَعَ الكُفْرُ قَسْرَاً عَنْ بَلَنْسِيَةٍ ... فَانْجَابَ عَنْهَا حِجَابٌ كَانَ مُنْسَدِلاَ
وَطَهَّرَ السَّيْفُ مِنْهَا بَلدةً جُنُبَاً ... لَمْ يَجْزِهَا غَيْرَ مَاءِ السَّيْفِ مُغْتَسَلاَ
كَأَنَنِي بِعُلوْجِ الرُّوْمِ سَادِرَةً ... وَقَدْ تَضَعْضَعَ رُكْنُ الكُفْرِ، فَاسْتَفَلاَ
تَظَــلُّ تَــدْرَأُ بِالإِسْــلاَمِ عَنْ دَمِهَا ... وَهبَّةُ السَّيْفِ مِنْهَا تَسْبِقُ العَذَلاَ
فِي مَوْقِفٍ يَذْهَلُ الخِلُّ الصَّــفِيُّ بِــهِ ... عَنِ الخَلِيْلِ وَيَنْسَى العَاشِقُ الغَزَلاَ
تَرَى بَنِي الأَصْفَرِ، البِيْضَ الوُجُــوْهِ بِهِ ... قَــدْ رَاْعَهَا السَّيْفُ فَاصفَرَّتْ بِهِ وَجَلاَ

وسجّل عبد الجليل انتصار المسلمين على يد القائد يوسف بن تاشفين عندما

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص55، 56 .

([2]) السابق ، ص126، 128 .

([3]) الصَّغْوُ : الميل ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1680 ، مادة "صغو" .

حمى الأوطان والأديان والأعراض، وأبرز سيادة العرب على العجم بهبّة جند الإسلام الذين حاربوهم حين تعارض كفرهم مع مبادىء الإسلام السمحة، فانبرى لقتالهم كل بطل مسبوك في خبرتِه لا يعرف الجبن والخور، ومعهم قائدهم أمير المسلمين المؤيد من الله سبحانه وتعالى، فكان ما قام به الكفار من تعدّي على أوطان المسلمين وبالاً عليهم، حيث حاكت بهم الهزيمة، وأحاطت بهم الذلة، فقال([1]): -

أَتُنْكِرُ العُجْمُ أَنْ العُرْبَ سَادَتَهَا	وَتَشْهَدُ البِيْضُ وَالخَطْيَّةُ السُّمُرُ
لَمَّا تَعَارَضَ دَوْنَ الشُّكْرِ كَفْرُهُمُ	عَادَتْ بَوَادِرَ فِيْهِم تِلْكُمُ البِدَرُ
وَهْبَّ عَنْ كُلِّ دِيْنَارٍ لَهُمْ بَطَلٌ	كَخَالِص التِّبْرِ مَسْبُوْكٌ وَمُخْتَبَرُ
فَلْيَقَبَلُوْهَا أُلُوْفَاً مِنْ أُسُوْدِ وَغَىً	تَزْكُو عَلَى السَّبْكِ لاَ جُبْنٌ وَلاَ خَوَرُ
ولْيَرْقُبُوْا مِنْ أَمِيْرِ المُسْلِمِيْنَ وَمَنْ	مُـوَيَّدِ الدِّيْن لَيْلاً مَالَهُ سَحَرُ
لَمْ يَهْشِمُوْا الثَّغْرَ إِذَ عَاثَتْ أَكُفُّهُمُ	لَوْ يَعْقِلُوْنَ وَلَكِنْ تِلْكُمُ الثَّغَرُ([2])
وَلَيْسَ مَا غَيَّرُوْا إِلاَّ لأَنْفُسِهِمْ	كَأَنَّمَا نَبَهُوا إِذْ نَامَتِ الغِيَرُ

وقد أبرز ابن حمديس عظم الدور الذي يقوم به من يحمي الدين والوطن ، ويدفع عنهما أخطار أهل الشرك من اليهود والنصارى، وذلك من خلال الدور الأخلاقي الذي قام به المعتمد في حمايته للإسلام، فقال([3]):

مَنْ حَمَىَ الإِسْلامَ مِنْ طَاغِيَةٍ	كَانَ مِنْهُ فِي المُقِيْمِ المُقْعَدِ
وكَسَتْ أَسْيَافُهُ عَارِيَةً	ذُلَّ أَهْلِ السَّبْتِ أَهْلَ الأَحَدِ
ذُوْ يَدٍ حَمْرَاءَ مِنْ قَتْلِهُمُ	وَهْيَ عِنْدَ اللَّهِ بَيْضَاءُ اليَدِ

وفي خطوة يبرز فيها الشاعر دور الاستعداد النفسي والخلقي في تشكيل القاعدة الصلبة لحماية الدين والعرض والوطن ، فإنه يرى أن العزم والمضاء في

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص255 .

([2]) الثَّغَرُ : العشب انظر ، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ص 458 ، مادة "ثغر" .

([3]) ديوان ابن حمديس، ص140 .

شخصية ممدوحه بالإضافة إلى ما فطر عليه من حب الدين والوطن ، هما الأساس في هبّته لنصرة دين الإسلام ، وإظهاره على دين النصارى ، فهـو الـذي حمـى الذمار براً وبحراً ، وأذل طواغيت الكفر ورد بأسهم عليهم ، في إشارة إلـى قولـه تعالى: **{** فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون **}**([1]) فقال([2]): -

حُسَامُكَ نُوْرُ ذِهْنِكَ فِيْهِ صَقْلٌ … وَعزمُكَ فِي المَضَاءِ لَهُ عِرارُ

لَقَدْ أَضْحَى عَلَى دِيْنِ النَّصَارَى … لِديـنِ المُسلمينَ بِكَ انْتِصَارُ

حَمَيْـتَ ذِمَـارَهُ بَرَّاً وَبَحْرَاً … بِمُـرْهَفَةٍ بِهَـا يُحْمَى الذِّمَارُ

أَرَاكَ اللَّهُ فِـي الأَعْلاَجَ رَأْيَاً … لَهُمْ مِنْهُ المَذَلَةُ وَالصَّغَارُ

... **فَـرَدّ اللَّـهُ بَأْسَهُـمُ عَلَيْهِمْ … فَرِبْحِهُمُ بِصَفْقَتَهُمْ خَسَارُ**

إذا كان ولي الأمر أو القائد لديه من القيم الأخلاقية ، ما يدفعه لمحو الفساد الذي يتهدد الدين والعرض والوطن ، فيبذل في ذلك الغالي والنفيس دفاعاً عنهـا ، ورداً لكيد أعدائها ، فإن هذا القائد جديرٌ بالإكبار والشكر ، وقد اعتبر الشـعراء أن من واجبهم الأخلاقي القيام بهذا الشكر ، ومن هؤلاء الشعراء : أبو عبـدالله محمـد عبادة المعروف بابن القزاز ، وذلك حين مـدح المعتمـد ، بعـد انتصـاره علـى المشركين وسحقه لفسادهم بتوجيهه جنداً لهم من المسلمين كأسد الغاب ، فقال([3]): -

جَـزَاكَ اللَّهُ خَيْرَاً عَنْ بِـلاَدٍ … مَحَا عَنْهَا الفَسَادَ بِكَ الصَّلاَحُ

جَنَبْتَ إِلَى الأَعَادِي أُسْدَ غَابٍ … بَرَاثِنُهَـا المُهنَّـدةُ الصِّفَاحُ

وإذا كان الشعراء قد امتدحوا كل من حمى الدين والوطن والعرض، فـإنهم أيضاً كانوا يأخذون دورهم في الحث على ذلك، وخاصة عنـدما يَـدلَهم الخطـر، وتتثاقل النفوس، وتركن إلى الدنيا، وتسلم الزمام، وتستسلم للضّعف والهوان، ومـن أمثلة هؤلاء الشعراء: أبو حفص الهوزني الذي دعا إلى الجهـاد وحمايـة الـدين

([1]) سورة النحل : آية 34 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص238، 239 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص803 .

والعرض والوطن من الأخطار المحدقة بها من قبل الصليبيين، وكان يخاطِب بذلك الساسة من ملوك وحكام، وقد خاطب المعتمد بن عباد للمبادرة في دفع الباطل بالحق، فقد ضاق الذرع، واتسع الخرق، وهُدد الشرق، فقال(1):-

أَعبَّادُ ضاقَ الذَّرعُ واتّسع الخَرْق ... ولا غَرْبَ للدنيا إذا لم يكن شرْقُ

وَدُونَــكَ قوْلاً طَالَ وَهْوَ مُقَصِّرٌ ... فللعيــن معنىً لا يُعبِّــرهُ النطقُ

إِلَيْكَ انْتَهَــتْ آمالُنَا فَارْمِ مَادَهَي ... بِعَزْمِكَ، يَدْمَغُ هَامَةَ البَاطِلِ الحَقُ

وفي معرض حثه على الجهاد حيث هُدّ شرعُ محمد **r** ، وأصبح هول المصاب يُفزع من يُشاهده، والعلم به عَمَّ الجميع، وغدا لا ينفع دواء لأرض ضاعت ووجوه غابت، وحوازم فقدت، وغرور بكل غافل متقاعس، إن مثل هذا الموقف من شأنه أن يستنفر همم المسلمين ؛ ليقوموا بدورهم الأخلاقي في الدفاع عن دينهم وعرضهم ووطنهم ، فقال(2):-

فَقَــدْ جَــدَّ أمْرٌ هَــدَّ شَرْعَ مُحَمَّدٍ ... وَمَا مُخْبِرٌ عَنْ حَالةٍ مثْلُ شَاهِــدِ

لِكُــلٍ يَبِيْــنُ الــرَّأيُ عِنْدَ وَفَــاتِهِ ... وَهَلْ مِنْ دَوَاءٍ بَعْد نَهْشِ الأَسَاوِدِ

أَضَاعُوا وُجُوهَ الحَزْمِ يَوْمَاً فَغَرَّهُمْ ... عَلَى أَمْرِهِمْ مَنْ لَيْسَ عَنْهُ بِهَاجِدِ

إن النفس التي تنبري للدفاع عن الأوطان والأعراض والأديان؛ لهي النفس التي تمثلت الأخلاق الإسلاميّة قولاً وفعلاً، وهي التي صقلتها الفضائل الحميدة، والقيم الخيّرة، فدفعتها إلى هذا الموقف المشرِّف الذي أخذ على عاتقه هذه المهمة الصعبة .

2- **بكاء الديار وأهلها :-**

إذا كان الوطن والديار محضناً للعقيدة الدينيّة، وللقيمة الخلقية المجسدة في النفوس الكريمة من أهل الفضل والعلم؛ فإن بكاء الأوطان والديار غدا وكأنه بكاء ورثاء للأخلاق والفضائل، وإنّ استرداد الوطن والديار، وما كانت عليه من الزهو

---

(1) السابق : ق2، م1، ص85 .

(2) السابق : ق2، م1، ص88 .

والرخاء والعمران لا يتم إلاّ باستتبات هذه الفضائل والأخلاق والمكارم من جديـد، وكأن الشعر العربي في الأندلس يقول ما قاله شاعرنا الحديث أحمد شوقي([1]):-

كَذَا النَّاسُ بِالأخلاقِ يَبْقَى صَلاَحُهُمُ ... وَيَذْهَبُ عَنْهُمْ أَمْرُهُمْ حِيْنَ تَذْهَبُ

وبقراءة سريعة لبعض قصائد وأبيات شعراء هذا العصر، نجـد امتزاجهـا بمعاني اللوعة والحزن الشديد لما آلت إليه ديار المسلمين في الأندلس من بعـد مـا كانت تشع أخلاقاً وعلماً وفضلاً، ومن هؤلاء الشعراء الإلبيري الذي بكـى موطنـه إلبيرة مَنْبَتْ الفضائل ، ومَغْرَس الأخلاق، ومَحْضَن العلم والعلماء، مصوراً الخراب الذي حلَّ بها بعد أيامها المشرقة، ويعقد مقارنة بين الحالين في حرقة ولوعة ، فبعد أن كانت لياليها مبيضة ومزدانة بربات الحجال، غدت من المصاب أيامها مسـوّدة، وكانت مظنة البشرى والنِّعَم، فغدت مظنة للمصائب والنوائـب، وعرضـة لريـاح الصَّبا والجنائب، ثم يُخرج الآهات المؤلفة على كل شيء ضاع في هـذا الـوطن، وعلى السحائب التي مرت عليه، ثم يتسـاءل ملتاعـاً عـن عجائبهـا وأعلامهـا وجماعاتها ونسائها، ومنزلتها الرفيعة، وعن أهل العلم والحلـم والنـدى؛ لـدورهم الأخلاقي وموقفهم الريادي في بناء المجتمع ، ويجيب - وقد استجمع قـواه وسـلَّم بهذا المصاب الجلل - بأنه إذا فُقد أعيانهـم فإنك سوف تجد على مدى الـدهر أفعالهم الخيِّرة ومناقبهم الحميدة ستبقى خالدة ، وكذا من يبقى حيّاً منهم، فإنه يظـل نجماً ثاقباً يُهتدى به لكل خلق وفضيلة ، فحيُّهم وميتهم يُعـدُّ نموذجـاً حيّـاً للقـيم والسلوك ، فقال([2]):-

لَعهدِي بِهَا مُبيضَّةَ اللَّيْلِ فَاغتَدَتْ ... وَأَيَّامُهَـا قَـدْ سَوَّدَتْهَا النَّوَائِبُ
وَمَا كَانَ فِيها غَيْرُ بُشْرَى وَأَنْعُمٍ ... فلم يبق فيها الآن إلاَّ المصائبُ
غَدَتْ بَعْدَ رَبَّاتِ الحِجَال قُصُوْرُهَا ... يَـبَاباً تُغَادِيْهَا الصَّبَا وَالجَنَائِبُ([1])

([1]) الشوقيات : أحمد شوقي (د.ق، دار الفكر، د.ت) ج1، ص44 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص87، 88 .

([1]) ربات الحجال : النساء، والحَجَلة : بيت كالقُبَّة يُستر بالثياب ويكون له أزرار كبار وجمعها الحِجَال، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج3، ص64، مادة "حجل" .

فَآهٍ أُلُوْفَــاً تَقْتَضِي عَدَدَ الحَصَا **عَلَى عَهدهَا مَا عَاهَدَتْهَا السَّحَائِبُ**
عَجِبْتُ لمَا أَدْرِي بِهَا مِنْ عَجِيْبَةٍ **فيا ليت شعري أين تلك العجائبُ؟**
وَمَــا فَعْلَــتْ أَعْلامُهَا وَفِئَامُهَا **أرْآمُها أم أين تلك المراتب؟**[1]
وَأَيْنَ بِحَارُ العِلْمِ وَالحِلْمِ وَالنَّدَى **وأين الأكفُّ الهامياتُ السَّواكب؟**
... وإنْ فقــدتْ أعيانُهمْ فلتوجَــدنْ **مــدى الدَّهْرِ أفعالٌ لهم ومناقبُ**
وقد بقيتْ في الأرض منهم بقيّةٌ **كأنَّهــم فيهــا نجــومٌ ثواقــبُ**
فلِلّــه ثاويهــمْ وللّــه حَيُّهــم **فكلٌّ جوادٌ باهــرُ الفضل واهب**

ويستمر الشاعر في حنينه لوطنه الزائل، وقد بكى ذلك الموطن وما حلَّ فيه من خراب وبأهله من شتات، وقد بدأ ذلك بالحديث عــن دور مدينتــه فــي العلــم والفضيلة والأخلاق، فقد كانت شمس البلاد وأنسها، وغيرها وحشةٌ وغياهب، فهــي التي كانت مجيبةً لكل صارخ ومُؤمِّنةً لكل مُفزَع، ومنجبةً لكل عالم نجيب، ومقصداً للزوار تناخ على أبوابها الركائب، وهي التي أشرقت حضارتها وسطعت شمســها، وأنارت أقمارها وكواكبها، وبهذا الفقد تتعطل كل هذه الممارسات العلميّة والثقافيّــة والأخلاقيّة ، فقال[2]:-

عَلَى أَنَّهَــا شَمْسُ البِــلادِ وَأُنْسُهَــا **وَكُــلٌّ سِــوَاهَــا وَحْشَةٌ وَغَيَاهِبُ**
وَكَــمْ مِنْ مُجِيْــبٍ كَانَ فِيْهَا لِصَارِخٍ **تُجابُ إِلَى جدْوَى يَدَيهِ السَّــبَاسِبُ**[3]
وَكَــمْ مِنْ نَجِيْــبٍ أنجبتــهُ وَعَالِــمٍ **بَأَبْــوَابِهمْ كَــانَتْ تُنَــاخُ الرَّكَائِبُ**
... وَكَمْ طَلَعَتْ مِنْها الشُّموْسُ وَكْ مَشَتْ **عَلَى الأَرْضِ أَقْمَــارٌ بِهَا وَكَوَاكِبُ**

وكثيراً ما تستوقف الشعراء مظاهر الوطن والديارالدارسة، فيقفون أمامهــا طويلاً متأملين، وباكين المعنى الإنساني والأخلاقي الذي كان مجسداً وشاخصاً فيها،

---

(1) الفِئام : الجماعة من النّاس : انظر السابق، ج10، ص168، مادة "فأم" ، أرْآم، مفردها رئم : وهو الخالص من الظباء وقيل ولد الظبي، انظر السابق، ج5، ص83، مادة "رأم" .

(2) ديوان الإلبيري، ص86، 87 .

(3) السَّباسب : شجر يتخذ منه السهام، والمفازة، والأرض المستوية، والأرض القفر البعيدة، انظر : السابق : لسان العرب : ابن منظور، ج6، ص252، مادة "سبسب" .

فابن حمديس مثلاً يذرف دموعه على أطلال موطنه، ويجعل منها مداداً ؛ ليكتب به أوثق العهود لهذا الموطن العزيز، الذي أضحت دياره مرتعاً للوحـــوش، وقصـــوره أطلالاً باليةَ، فمن شأن هذا الضياع لهذه المقدرات أن ينعكس سلباً علـــى الجانـــب الأخلاقي، عندما لا تجد القيم والفضائل محضناً دافئاً تترعـــرع فيـــه ، ويُمـــارس مظهرها العملي من خلاله، فقال([1]):-

مَرَابِعُهُمْ لِلوَحْشِ أَضْحَتْ مَرَاتِعَا — فقفْ صابراً تُسعِدْ على الحزن جازِعا

فَمَن مُبْلِغُ الغَادِيْنَ عَنَّـــا بِأَنَّنَـــا — وقفْنا وأجْرَيْنا بهِنّ المدامعا

مَعَالِمٌ أَضْحَتْ مِنْ دُمَاهَا عَوَاطِلاً — فقُلْ في نفوسٍ قد هَجرْنَ المطامعا

وَفَيْنَا بِمِيْثَاقِ العُهُوْدِ لِرَبْعِهَا — كأنّ عهودُ الرّبْع كانت شرائعا

فَمِنْ دمنةٍ تحت القطوب كمينةٍ — بها وثلاثٌ راكدات سوافعا

ومن خطٍّ رمسٍ دارسٍ فكأنّما — أمرّ البلى محوراً عليها الأصابعا

ويستمر الشاعر في بكاء دياره وأهلها ، ويتذكر في غضون ذلك ما فيها من معالم الخير والجمال ومعاني الكرم والأخلاق ، فهي بلاد تُزيل الهـــمَّ بالســـرور ، وتمحو البؤس بالتنعم ، وفيها الصداقة الحقة التي تُهين العطايا ، وتحمي الأعـــراض ، وتُعطي المعتفين ، وتُنجد الملهوف وتحمي الأوطان ، وتقضي علـــى الأعـــداء ، فبكاؤها بكاء لعظيم الأخلاق ، وفضائل القيم وجميل الصفات ، فقال([2]):-

سقى الله عيناً عذبة الدمع أن بكتْ — ديـــاراً بهـــا للجسم قلبٌ متيَّمُ

بـــلادٌ تلاقينـــي الـــدّراريّ كلّمـــا — طلَعْنَ عليها وهي عنهنَّ نوَّمُ([3])

بأرضٍ يُميـــتُ الهمَّ عنك سرورُها — ويمحو ذنوبَ البؤس فيها التنعّم

وكم لي بها من خلّ صدقٍ مساعدٍ — مُهينِ العطايا، وهو للعرضِ مكرم

يفيضُ على أيـــدي العفـــاةِ سماحةً — علـــى أنّـــهُ من نجـــدةٍ يتضـــرّم

([1]) ديوان ابن حمديس، ص312، 313 .

([2]) السابق، ص413 .

([3]) الدَّراري : الكواكب ، ومفردها دُرِّيٌّ ، انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج4 ، ص237 ، مادة "درر" .

إذا فــرّتِ الأبطال كرّ وسيفـــهُ يُحِلّ بيمناه دمَ العلج، محرم

ويبكي أحد الشعراء طليطلة التي سقطت في أيدي الصـــليبيين، فأصـــبحت مباحة الحمى، وهي المدينة الجميلة الرائعة التي فاقت في حسنها إيـــوان كســـرى، وقَصْرَي الخورنق والسدير، ويستذكر الشاعر الدور الأخلاقي لتلك المدينة العريقة، حيث كانت معقلاً منيعاً للدين، فشاء الله لها تَبَدّل الحال، فأُخرج منها أهلها وشـــتت شملهم، وأُبدلت من دار علم وإيمان يشع نوراً لكل عابـــدٍ وعـــالم، إلـــى دار كفـــر وظلام، بعدما طُمست مناراتها، وتحولت مساجدها إلى كنـــائس، وبُـــدّلت الفضـــائل الكريمة والأخلاق الحميدة إلى مراذل ومفاسد شتى، فقال([1]):-

طُلَيْطَلَةٌ أَبَـــاحَ الكُفْرُ مِنْهَا حِمَـــاهَا، إنَّ ذَا نبَـــأٌ كَبِيْـــرُ
فَلَيْسَ مِثَالُهَا إِيْوَانُ كِسْرَى وَلاَ مِنْهَا الخَوَرْنَقُ وَالسَّدْيرُ([2])
ألم تكُ معقلاً للدين صعباً فَذَلَّلهُ كَمَـــا شـــاء القـــدير
وأخرج أهلها منها جميعاً فصاروا حيث شاء بهم مصيرُ
وكـــانت دار إيمان وعلمٍ معالمهـــا التـــي طمستْ تُنير
فعـــادتْ دار كفرِ مصطفاةٍ قـــد اضطربتْ بأهلِها الأمور
مساجدها كنائسُ، أي قلبٍ علـــى هـــذا يقـــرُّ ولا يطير
فيا أسفاهُ يا أسفاهُ حزْنـــاً يُكـــرَّرُ ما تكـــرَّرت الدهور!

ويمزج ابن شهيد بين البكاء والدعاء لقرطبة ، فهو يبكي دورها الأخلاقي ، وميراثها الحضاري، ويدعو الله أن يقبل عثرتها، وعثرة أهلها، الذين تقطعـــت بهـــم السبل، وتمزقت بهم الأواصر، والأوصال، فتوزعوا علـــى الأمصـــار، فأصـــبحوا متفطرين حائرين لما أصابها وأصابهم، فهي التي كانت جنة غنّاء، حتـــى عصـــفت

([1]) نفح الطيب : للمقري، ج6، ص240 .

([2]) الخورنق : اسم مقر بالعراق بناه النعمان الأكبر الذي يقال له الأعور، وهو لفظ فارسي معرب، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج4، ص78، مادة "خرنق" . السدير، نهر بالحيرة، وقصر، وبناء ذو ثلاث قباب مداخلة، وهي كلمة فارسيّة أصلها "سِهْ دِلّه" ، انظر ، السابق ، ج6 ، ص 214 ، مادة "سدر" .

بها وبأهلها ريح النوى، فتدمرت وتدمروا، وكانت آمنة، بل مكةَ القُصّادِ يؤمّها كل خائف فيجد فيها النصر والتأييد، فنزلت بها وبأهلها طيرُ النوى، فتغير حالها، وتبدل حال أهلها، وغدا الشاعر يخاف عليها من الممات، ويأسى لذلك؛ لأنها مصدر عزّة وفخر لهم، فيدعو لها بالسقيا من الفرات، ودجلة والنيل وماء الكوثر، ومن غمامة ماء الحياة؛ لتحيا وتُحي الرياض والحقول، وكأن الشاعر في هذا الموقف يبكي على تمزق الأمة وفرقتها، ويحنُّ إلى وحدتها ، وجمع شملها، من خلال الحديث عن روافد حياتها المائية، فإذا كانت دجلة والفرات والنيل مصدراً لحياة الأمة لقوله تعالى: **{وَجَعَلْنَا مِنْ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}**([1]) فإن وحدة هذه الأمة هو مصدر حياتها الأبيّة واستقرارها الدائم ومجدها السامي، فقال([2]):-

فلمثْلِ قرطبةٍ يقلُّ بكاءُ من	**يبكي بعينٍ دمعُها متفَجِّرُ**
دارٌ أقالَ اللهُ عثرةَ أهلِها	**فتبربَروا وتغرَّبوا وتمصَّروا**
في كلِّ ناحيةٍ فريقٌ منهم	**متفطِّرٌ لفراقِها مُتحيِّرُ**
... **يا جنَّةً عصفَتْ بها وبأهْلِها**	**ريحُ النَّوى فتدمَّرتْ وتدمَّروا**
آسى عليكِ من المماتِ وحقَّ لي	**إذ لم نزلْ بكِ في حياتكِ نفخَرُ**
كانت عراصُك للمُيَمِّم مكَّةً	**يأوي إليها الخائفون فينصَروا**
يا منزلاً نزلتْ به وبأهلِه	**طيْرُ النَّوى فتغيَّروا وتنكَّروا**
جادَ الفراتُ بساحتيك ودجلةٌ	**والنيلُ جادَ بها وجاد الكوثرُ**
وسقيتَ من ماءِ الحياة غمامةً	**تحيا بها منكَ الرِّياضُ وتُزْهرُ**

ويبكي ابن شهيد دياره بنفس تملؤها الحسرة والألم على ربوعها وظبائها، وأفنيتها، فهو يبكي مقصداً لك لمن ينشد الكرامة، وملجأ لكل باحث عن العزة والفضيلة، وموطناً تجمعه الوحدة وتشتد عزيمته بالقوة فتهفوا إليه أكف الآخرين تبغي السلامة بالسلام، ويشتد حزن الشاعر على بناة هذه الديار الأبية من حملة

([1]) سورة الأنبياء : آية 30 .

([2]) ديوان ابن شهيد، ص109، 110 .

مشعل الثقافة ولواء الفضيلة ودروع الحماية وصناع الجمال ، فضياع تلك البلاد هو ضياع لمنبت الأخلاق ، ومحضن الفضائل ، لذا فهي تستحق البكاء ، فيقول([1]): -

أسفي على دارٍ عهدتُ ربوعَها — وظبــاؤها بفنائها تتبخْترُ
أيَّام كــانتْ عيــنُ كلِّ كــرامةٍ — من كــل ناحيةٍ إليها تنظر
أيَّام كــان الأمــرُ فيهــا واحداً — لأميــرها وأمير من يتأمَّرُ
أيّــام كانــتْ كــفُّ كلِّ سلامةٍ — تسمو إليها بالسّلام وتبدُرُ
حــزني على سراوتها ورواتها — وثقــاتها وحماتها يتكرَّرُ([2])
نفســي على آلائهــا وصفائها — وبهائها وسنائها تتحسَّرُ
كبــدي على علمــائها حلمائها — أدبائهــا ظرفائها تتفطَّرُ

وبكى ابن شرف القيرواني ما حلَّ بالقيروان من خطوب ألمَّــت بمهجتــه، فكان إسراع البين والبعد نهايتها، حتى غدتْ المرأة وأولادها في هذا البلد المنكــوب في شتات الغربة، وألم البعد، فأطفالها الذين ما سمعوا بالفلاة قط ، غدت الفلاة داراً لهم يفترشونها، ويلتحفون السماء، ويُعايشون لجج البحر وأهواله، وكانــت المــرأة قبل هذه النكبة مستورة الثياب يحفظها خدرها، فغدت بلا ثياب تسترها، ولا قصــور تحفظها واتخدت الآفاق حفظاً وستراً لها، وهي التي كانت مــن رفعتهــا لا تعلــو سريراً إلاّ إذا كان مقدارها، فأصبحت بخطاها المبعثرة تضع هذا القدر فوق حجارة الأرض، وهي التي من سترها لم تلحظها مقلة، ولا نالتها أشعة الشمس، فغدت وقد بُدل سترها انكشافاً لا يقي لحاظ الناظرين، فتحاول لملمة ثيابها الباليــة والممزقــة لستر جسمها، وحفظ عرضها، ولكن هيهات في وسط هذا الضياع والشتات، فبكــاء الشاعرهذا بكاء للفضائل والأخلاق التي ضاعت حين أُبيحت الأعــراض ، وذلَّــت النفوس ، وأهدرت الكرامة ، وضاعت العزة ، فقال([1]): -

---

([1]) السابق، ص110، 111 .

([2]) سرواتها : أشرافها ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج6 ، ص249 ، مادة "سَرَيَ" .

([1]) ديوان ابن شرف، ص65 .

بعد خطوبٍ خطبتْ مهجتي وكان وَشْكُ البين إمهارَها
ذا كبــدٍ أفــلاذها حَوْلهـــا قسَّمــت الغربةُ أعشارَها
أطفـــالُها ما سمعـــتْ بالفلا قـــطُّ فعـــادتْ الفَلا دارَها
ولا رأتْ أبصـــارُها شاطئاً ثم جلــَتْ باللّج أبصـــارها
وكـــانت الأستـــارُ آفاقها فعـــادَت الآفـــاقُ أستـــارها
ولـــم تكنْ تعلُو سريراً علا إلاَّ إذا وافــــقَ مقــدارهـــا
ثمَّ علتْ فوق عثور الخُطا ترمي به في الأرض أحجارَها
ولـــم تكـــنْ تلحظُها مُقلةٌ لو كحـــلتْ بالشمس أشفارَها
فأصبحتْ لا تتَّقي لحظـــةً إلاّ بـــأنْ تجمـــع أطمـــارَهـــا

ويمضي الشاعر في بكاء أهل ديرته ، وما حل بهم من مصائب رماهم بهـــا الدهر، حيث القتل والتشريد وشق البطون ، ومن نجا من هؤلاء فإنه يحمل رحله ، ويفر به هارباً إلى بلاد غير بلاده ، فيلقى الهوان والمذلة ، عند أناس لا يجد فـــيهم غير الحقد والعداوة والثأر ، حتى غدا أشرف الناس يطأطئ رأسه لنذل من الأنـــذال ، مع ما في ذلك من هدرٍ للكرامة ، وضياع للخلق وشتات للفضيلة ، وهذا هو ديدن الباطل إذا دالت له الأيام ، وصفا له الزمان ، فإنه يذيق أهل الحق والخلق والفضيلة أشد الهوان ، وأنكى العذاب ، فقال[1]:-

فإذا القَفْرُ ضمَّهُمْ فوَّق الدَّهر لهم غير ذلك النَّبل نِبلا[2]

من ثعابين حاملين نُيوباً عُصُلا ذابلاً ونبلاً ونَصْلا
وشياطين رامحين يلاقو ن بجوْن الفلا مساكين عُزْلا
فترى للظُّهور تعتلُّ عتْلاً وتُشَقُّ البَطونُ تُغْسل غسلا

فإذا مطمعٌ أصابوهُ في أحشاءِ قوم عَمُّوا بذلك كُلاَّ

([1]) السابق، ص91، 92 .

([2]) فوَّق : سقى مرة بعد مرة ، وما يؤخذ قليلاً من مأكل ومشرف ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص1188 ، مادة "فوق" .

فإذا نجَّـتِ المقــاديرُ منهــم **راجــلاً بالخلاص يحمل رِحْلا**
لقــىَ الهُــونَ في المذلَّةِ أنَّى **كــان من ســائر البلاد وحلاَّ**
ليس يلقى إلاَّ امرءاً مستطيلاً **طالبــاً عنــدهُ حُقُــوداً وذحْلا([1])**
فتــرى أشــرف البريَّة نفساَ **ناكســاً رأســه يــلاطف نذلا**
فهــم كلَّمــا نَبَــتْ بهــمُ أرْ **ضٌ مطايا الفراق خيلاً ورَجْلا**
مُزِّقُوا في البلاد شرقاً وغرباً **يسكبون الدُّموع هطْلاً ووبْلا**
لا يلاقي النَّسيبُ منهم نسيباً **يتعــزَّى بــه ولا الخِــلُّ خِلاَّ**

وبكى ابن خفاجة بلنسية حين حاصرها الأعداء ما يقرب من عشرين شهراً، فأصبحت تلك الديار الجميلة مرتعاً للعدى يعيثون فيها فساداً، بعدما محوا محاسـنها بما أحدثوه من خراب ودمار، حتى غدا منظرها عبرة للناظرين في تبدل الأحـوال، وتغير الأزمان، فتقاذفت أهلها الخطوب، وحكمتْ خراباً عليهـا الأقـدار، وكتبـت دمارها يدُ الحدثان، وهي بهذه الحال المؤلمة لم تعد كما كانت دياراً عامرة بأهلهـا، مزدهرة بحضارتها، ومعتزة بقيمها وأخلاقها، قال([2]):-

عاثــتْ بساحتِــك العدا يادارُ **ومحا محاسنَك البلى والنارُ**
فــإذا تــردَّد في جنابك ناظرٌ **وطال اعتبارٌ فيك واستعبارُ**
أرضٌ تقاذفت الخطوبُ بأهلها **وتمخضتْ بخرابها الأقــدارُ**
كتبتْ يدُ الحدثان في عرصاتها **"لا أنتِ أنتِ، ولا الديارُ ديارُ"**

من خلال العرض السابق، يظهر مدى المكانة العظيمة التي يحتلُّها الوطن في النفوس، ولا يستشعر هذه المكانة إلا أصـحاب الضـمائر الحيَّـة، والقلـوب النابضة، والأخلاق الفاضلة، فإذا ما تعرضت أوطانهم لسوء أو مكـروه، فـإنهم يذودون عنها بكل ما يملكون، وإن قدر الله لهم أن يُغَيَّبَ عنهم، فإنهم من منطلـق صدق مشاعرهم وقوة انتمائهم يبكونه بكاءً، مراً يخرجون هذا البكاء مـن معـين

([1]) الذحل : الثأر والعداوة : انظر السابق ، ص1294 ، مادة "ذحل" ..
([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م1، ص100 .

الأخلاق، وبوتقة الوفاء ومقادير الإخلاص، التي لا تتأتى إلا لنفسٍ آمنت بربها وتربت على هديه وتخلقت أخلاق دينه فنما حب الوطن فيها وبلغ أسمى مراتبه، ولو نظرنا إلى أصحاب القلوب القاسية، وذوي الإيمان الضعيف، والأخلاق الهابطة، فإنهم سرعان ما يتناسون الأوطان، بل ويصل الحال بهم إلى بيعها والتنازل عنها .

3- الحنين إلى الأوطان :

أعقب بكاءَ المدن الأندلسية، الحنينُ إليها وإلى سابق عهدها، فالهجمات الصليبية المتكررة على المدن الأندلسية، إضافة إلى تشاغل حكامها في هذا العصر، وتفرقهم وتشتت كلمتهم، أدى إلى تساقطها مدينة تلو الأخرى، وتهجير أهلها، وسقوط أرضها، والهيمنة على حضارتها من قبل النصارى ، ونتج عن ذلك بعدٌ عن الأوطان ومساقط الرأس من قبل عامة الناس والشعراء خاصة، فولّد عندهم الحنين إلى تلك الأوطان والأهل والأحباب، فالحنين إليها "من رقة القلب وعلامات الرشد لما فيه من دلائل على كرم الأصل وتمام العقل"([1]) .

وقد أبرز القرآن قيمة الوطن عندما جعل الخروج منه مكافئاً لقتل النفس في قوله تعالى: **{** وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ **}**([2])، ورسولنا الكريم **r** عندما هاجر من مكة إلى المدينة وقف على مشارف مكة يقول:" وَاللَّهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ "([1]).

ومن الإشارات الوطنية عند البحتري قوله ([2]):-

([1]) الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز عتيق، ص269 .

([2]) سورة النساء : آية 66 .

([1]) سنن الترمذي : ج5، ص722، حديث رقم 3925، كتاب المناقب، باب : في فضل مكة، وقال : "حديث حسنٌ غريب صحيح ".

([2]) ديوان البحتري: تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، ط3(القاهرة، دار المعارف، د.ت) ج3، ص1981 .

وكان رجائي أن أَؤُوب مُمَلّكا   **فصار رجائي أنْ أَؤُوب مُسَلَّمَا**

وقول ابن الرومي ([1]):-

ولي وَطــنٌ آليت ألاّ أبيعَــهُ   **وألا أرى غيــري له الدهرَ مالكا**

فقد ألفَتْــهُ النفسُ حتى كأنّه   **لها جسدٌ، إنْ بان غودرْتُ هالكا**

حَبّبَ أوطــانَ الرجالِ إليهمُ   **مــآربُ قضَّــاها الشبابُ هنالكا**

إذا ذكروا أوطانَهُم ذكَّرتْهمُ   **عُهُودَ الصِّبا فيها، فحنُّوا لذلكا**

وقد حن شعراء الأندلس إلى ديارهم التي فقدوها، إلاّ أنّ حنينهم اتخذ منحىً أخر وهو الرضا بقدر الله تعالى، وقد أفرط الشعراء في هذا المنحى بصورة سالبة بحيث ألغوا الاستطاعة البشرية للتغيير، ولذا غاب عن حس بعض شعراء العصــر جراء هذه النكبات ما يدعو إلى رفع الهمم والحث على الجهاد، وإلى اعتبار أن مــا حل بهم من نكبات كان بسبب سوء أفعالهم وتقصيرهم في حق الله وحق عباده، بــل ردوا كل ذلك إلى قدر الله تعالى، ومن ذلك المعتمد بن عباد الذي حنَّ إلى إشــبيلية موطنه ومملكته حيث قصورها الفخمة الزاهــرة وحــدائقها الغنــاء ذات الريــاض والغدران، ومن شدة شوقه وحنينه لها يتمنى الشاعر لو يبت ليلةً فيها، ومــن شــأن هذا الحنين أن يرفع من قيمة الأوطان في النفوس ويحفزها على أن تبقى في حالــة دفاع عنها وحمايتها من كل من يتربص بها وبميراثهــا الحضــاري والأخلاقــي ، فقال([1]):-

فيــا ليت شعــري هل أبيتنَّ ليلةً   **أمامي وخلفي روضةٌ وغديرُ**

... **بزاهرها السَّامي الذّرا جاده الحيا**   **تُشيــر الثُّريَّا نحونا ونُشيــرُ**

ويلحظُنــا الزّاهي وسعدُ سُعوده   **غُيورَين والصَّبُّ المحبُّ غيورُ**

تُراه عسيــراً أم يسيراً مَنَــالُه   **ألا كــلُّ ما شــاء الإله يَسيرُ**

([1]) ديوان ابن الرومي : " أبو الحسن علي بن العباس بن جريح " تحقيق : حسين نصار (القاهرة، دار الكتب، 1979) ج5، ص1825، 1826 .

([1]) ديوان المعتمد، ص99 .

وابن حمديس الذي وُلد في سرقوسة على الساحل الشرقي من جزيرة صقلية من أصل عربي أزدي، إلاَّ أنه كان يعتز "ببني الثغر" أي بموطنه أكثر من اعتزازه بالقبيلة([1])، لذلك كان تعلقه بموطنه كبيراً ترك أثراً بارزاً في شعره واحتل حيزاً كبيراً من ديوانه، وحمل في ثناياه كل معاني الحب والحنين والشوق للوطن، وكل آلام الغربة والتشتت والضياع ، فقال([2]):-

وما هي إلاّ غربةٌ مستمرةٌ ... أرى الشيخ فيها بعد سنٍّ غلام
كأنَّ قذالي بالقتير معوض ... قبيلةَ سامٍ من قبيلةِ حامِ
وما شيّبَ الإنسانَ مثلُ تغرُّبِ ... يمرُّ عليه اليَّومُ منه كعام

ويخاطب ابن حمديس أهل بلدته، ويبين لهم أهميّة الوطن، ويحثهم على الحفاظ عليه، والدفاع عنه، فهم إن عُدِموا هواه، فإن أهواءَهم ستكون منثورة النظم، وعزّهم يُفضي إلى الذل، وشملهم يؤول إلى شتات؛ فبلاد الناس ليست بلادهم، ولا جارها الصديق كالجار في غيرها، ولا أرض تغني عن أرضهم، فكم خالةٍ لا تغني عن الأم، لذلك يدعوهم إلى التقيد بقطرهم العزيز، وأن يموتوا بالقرب من ربعه وأهله ويحذرهم من تجريب الغربة لأنها كالسُّمِّ الذي لا يتحمله العقل، من شأن هذا الخطاب أن يزيد من التعلق بالأوطان والتشبث بها مهما بلغت الأحوال ، وساءت الأوضاع، لأن في ضياعها ، ضياع للعزة، وامتهان للكرامة ، وفقد للفضائل والأخلاق، فقال([3]):-

ولله أرضٌ إن عدمتمْ هواءَها ... فأهواؤكم في الأرض منثورةُ النّظم
وعزّكم يُفْضي إلى الذلِّ والنَّوى فإنَّ ... من البين ترمي الشملَ منكم بما ترمي
فإن بلادَ الناسِ ليستْ بلادكُمْ ... ولا جارُها والخِلمُ كالجارِ والخِلم([1])
أعَنْ أرضكم يغنيكم أرضُ غيركم ... وكم خالةٍ جَدَّاءَ لم تُغْنِ عَن أمّ

([1]) انظر ، ديوان ابن حمديس ، ص3 .
([2]) السابق ، ص432 .
([3]) السابق ، ص417 .
([1]) الخِلْم : الصديق الخالص، والجمع أخلام وخلماء ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج4، ص205، مادة "خلم " .

... وإيّاكَ يوماً أن تُجرِّبَ غربةً فلن يَستجيزَ العقلُ تجربةَ السَّمّ

ويشتد حنين الشاعر لموطنه ، فيتمنى المعجزات للوصول إليه ، فلو أُعطي المنى ، لجعل من الهلال زورقاً يركبه ، ليصل به إلى سماء بلاده ليعانق شمسها وينعم بهوائها ، فهي جنة حال البحر دون وصوله إليها ، فهو بهذا الحنين الغامر يبرز لنا قيمة الوطن في عين أبنائه ، الذين شردوا عنه ، وعلموا ألا عزة ولا كرامة لهم إلاّ فيه ، فقال([1]): -

وراءَك يا بحــرُ لي جنةٌ لبستُ النعيم بها لا الشقاء

إذا أنا حاولت منها صباحاً تعرضت من دونها لي مساء

فلو أنَّني كنتُ أُعطى المنى إذا منع البحرُ منها اللِّقاء

ركبتُ الهلالَ به زورقاً إلى أن أعانقَ فيها ذكاء([2])

إذا كانت ذكرى الوطن تُراوح ابن حمديس صباحاً ومساءً إلاّ أنّ هذه الذكرى كثّفَتْ تواجدها في وجدان الشاعر، وما كان ذلك ليتم إلا من خلال تملُّك روح الشوق وخلق الحنين من نفسه، والتي أحيت الذكرى في خاطره كلَّ ساعةٍ، فيمري لها الدموع السواكب، ويحنُّ إلى منزله العامر والغنيُّ بأهله، حنين الناقة التي اعتادت مقرها، ولا ضير في ذلك؛ لأن مَن تعلّق قلبه بموطنه تمنّى جسمة عودةَ إليه، فقال([1]): -

أُمَثِّلُها في خاطري كل ساعةٍ وأمري لها قطْرَ الدموع السواكب

أحن حنين النيب للموطن الذي معاني غوانيه إليه جواذبي([2])

ومن سار عن أرضٍ ثوى قلبه بها تمنى له بالجسم أوبة آيب

ويرى ابن حمديس زهرة نيلوفر في بلاد الغربة، وكأنّها تروي قصة

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص4 .

([2]) ذكاءُ : اسم الشمس، وهي مَعْرِفة لا تتصرف ولا تدخلها الألف واللام، نقول : " هذه ذُكاء طالعةٌ"، انظر، لسان العرب : ابن منظور ، ج5، ص51، مادة " ذكا " .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص33 .

([2]) النيب : النوق المسنَّة ، انظر القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص179 ، مادة "نوب" .

غربته، فهي ابنة بلاده ؛ إلا أنها تفتحت في تلك البلاد الغريبة، كما ترعرع وكبر بعيداً عن موطنه، فرؤيتها تُبقي خلق الحنين إلى الأوطان متقداً ، وينبض بالحيويّة والتجدد، فقال([1]): -

ونيلوفر أوراقه مستديرةٌ — تفتّح فيما بينهنّ له زهرُ
كما اعترضت خضر التراس وبينها — عوامل أرماح أسنّتُها حمر
هو ابن بلادي كاغترابي اغترابه — كلانا عن الأوطان أزعجه الدهر

وتتسع دائرة خلق الحنين عند ابن حمديس ، لتشمل كل مظاهر الوجود في موطنه فهو يحن له ولأهله ، ولرسومه ، وأطلاله ، ونسيمه ، وأحيائه ، وأمواته ، ولا يكتفي بذلك بل إنه يتمنى أن يموت معهم إلى أن تنبهه أهوال الحشر ، فقال([2]): -

ألا حبذا تلك الديار أواهلاً — ويا حبذا منها رسوم وأطلال
ويا حبذا منها تنسمُ نفحةٍ — تؤديه أسمارٌ إلينا وأجيال
ويا حبذا الأحياء منهم وحبذا — مفاصل منهم في القبور وأوصال
ويا حبذا ما بينهم طولُ نومةٍ — تنبّهُني منها إلى الحشر أهوال

ويظهر خلق الحنين إلى الوطن عند أحد الشعراء من خلال مشاهد الوطن الرائعة والتي ظهرت في الضياع الرائعة والظل الوارف والماء العذب ، والجو المعتدل والفواكه الطرية ، مما يجعل البعد عنه خسارة فادحة تثير مكامن الشوق والحنين في النفس وتجعل أقطار الدنيا بأكملها لا تعادل ذرة من ترابه ، فقال([1]): -

أنترك دُورَنا ونفرُّ عنها — وليس لنا وراء البحر دُور
ولا ثَمَّ الضِّياعُ تروقُ حُسْناً — نباكرُها فيعجبنا البكور
وظلٌ وارفٌ وخريرُ ماءٍ — فلا قرٌّ هناك ولا حَرور

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص 185 .

([2]) السابق، ص359..

([1]) نفح الطيب : للمقري، ج6، ص241 ،242.

ويُــؤكلُ من فواكهها طريٌّ ويُشْرَبُ من جداولها نميرُ

ويضطرم خلق الحنين عند ابن خفاجة مع كل مظهر من مظـاهر وطنـه ، ومع كل إطلالة صبح وغروب شمس، وكل هبة ريح ، فهو يصرخ لوعـة وشـوقاً إلى جنته الأندلس التي تريح النفس ، وتسعد القلب ، وتذهب الهم بحسـنها الأخـاذ، فقال([1]): -

إنَّ للجنّـَة في الأنــدلس مُجْتَلـى حُسـنٍ ورَيَّـا نَفَسِ
فَسَنَـا صُبْحَتها من شَنَبٍ ودُجَـى ظُلمتهـا مـن لَعَسِ
فــإذا ما هبّت الريحُ صَبَاً صحْتُ : واشوقي إلى الأندلُسِ

إذا كان ضياع الديار يشكل خسارة فادحة تستدعي البكـاء عليهـا، فـإن عامل الزمن كفيل بسحب ما في الذاكرة من مواقف وأحـداث وذكريـات؛ ليبقـى الإنسان محاصراً بواقعه الجديد، ومنسلخاً عن ماضيه الوطني التليد، إلاّ أن ذلك لا يكون من نفس التزمت الأخلاق منهجاً، والقيم دستوراً، والفضائل نبراساً، وفعـل الخيرات عنواناً، لذلك تبقى صورة الوطن ماثلة أمام ناظريها، ويبقـى كـلُّ قـول طيّبٍ، وكلُّ فعلٍ خيرٍ قام به محفوراً في ذاكرته، وممزوجاً مع هواء وتـراب تلـك الديار،فيبقى حنينها مضطرماً تتجدد جذوته، وتشتد ناره كلما طال البِعَـاد، وعـزَّ العَوْد.

إن الحنين إلى الأوطان لا يتأتَّى إلاّ عن نفس مزجتها الفضيلة، وأنارتهـا التبصرة، وصقلتها القيم الأخلاقيّة السامية، وهذا الحنين لا يكون إلاّ من صـاحب ضميرٍ حيٍّ، وخلق قويم، وعقيدة صحيحة.

ثانياً : المضمون السياسي :

1- الهجاء السياسي :

أدى انفراط عقد الخلافة الإسلامية ، وتفككها إلى تردي الأحـوال الحياتيـة

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص104 .

في شتى مناحيها ، ومنها الحياة السياسية التي اتسمت بالفوضى ، والاضطراب ، فقد تشاغل حكام هذه الحقبة بمصالحهم الشخصية حتى "وهن أمرهم ، وأضعفهم الترف والبذخ ، فلا يكاد سلطان أحد منهم يتخطى حدود بلده ، فكانت دويلاتهم أشبه بجمهوريات إيطالية في ثياب شرقية ، وسادت ذلك العصر كل روح من البذخ المسرف والإجرام السافر (1) وقد انعكس ذلك على الفرد والمجتمع ؛ لأنه لا يتحقق لمجتمع ما الترابط والقوة إلاّ إذا أحسّ الأفراد المنتمون إليه بأن نظاماً يحكمهم، وشريعة يخضعون لها، وجسداً واحداً يمثلون هم أعضاءه. فالمجتمع بتكاتفه وتماسكه يوفر الأمن والاستقرار لأفراده، ويهيئ جو الإنتاج والتعمير"(2).

وقد تأثر الشعراء بهذه الأجواء السياسية السائدة ، فأعلنوا التمرد اللفظي، والذي تبعه تمرد فعلي بعد ذلك، حتى تم القضاء على حكام الطوائف ، ومن هؤلاء الشعراء ، السميسر الذي أنكر على الملوك ما أحدثوه من تهاون في حق الإسلام ، وقبولهم بالذل والهوان لدينهم وأمتهم، لذا وجب القيام عليهم ، وإقصاؤهم عن الحكم ؛ فهم الذين هادنوا النصارى، ومكنوهم من بلاد المسلمين ، ودفعوا لهم الأتوات ، وأرسلوا لهم الهدايا ، وشقُّوا عصا النبي محمد r فلا غرابة في أن تُشق العصا عليهم ، فقال (1):-

نادِ الملوكَ وقل لهم	**ماذا الذي أحدثتُمُ**
أسلَمتُمُ الإسلامَ في	**أسْرِ العدا وقعدتُمُ**
وجبَ القيامُ عليكم	**إذْ بالنَّصارى قمتم**
لا تُنكروا شقَّ العصا	**فعصا النَّبيِّ شَقَقْتم**

ويهدّد السميسر الحكام على دورهم غير الأخلاقي، لأنّهم لم ينصفوا شعوبهم، بل خذلوهم في آمالهم، لذا يُحذرهم أن الصبر له حدود وأن الزمن من

---

(1) الشعر الأندلسي : غرسيّة غومس ، ص44 .

(2) نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محجوب ، ص50 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص885 .

طبعه الانقلاب، وأنَّ الحال لا يدوم ، فقال([1]): -

رجونـــاكم فمـــا أنصفتمونا — وأملنـــاكـــم فخذلتُمـــونا
سنَصبرُ والزّمان له انقلابٌ — وأنتم بالإشارةِ تفهمـــونا

ويظهر السميسر عاقبة الحكام الذين لم يتخلقوا بخلـــق الإســـلام ، فكانـــت ممارساتهم المشينة تدفع بهم لأن يذلوا قومهم ويسومونهم سوء العذاب ، فما كان إلا أن ذاقوا من نفس الكأس الذي أذاقوه لهم ، حيث الذلة والصغار والهوان من أعدائهم ، أعداء الأمة والدين ، فقال([2]): -

يا مُشفقاً من خُمولِ قومٍ — ليـــس لهـــم عنـــدنا خَـــلاقُ
ذَلـــُوا وقد طالما أَذلّـــُوا — دَعْهُمْ يذوقوا الذي أذاقـــوا

وينظر ابن خفاجة بعين المتأمّل لطريق الخير والصلاح المستقبليّة، فلو أنـــه ملك زمام الأمر؛ لغيّر من وجهة الحكم إلى التّقى والصلاح، ولأحدث تطوراً شاملاً في التفكير والمسلك؛ لأن القاعدة إذا كان فيها اعوجاج فلا يصدر عنها إلاّ ما يكون مثلها، وهذا يؤكد على أهميّة المكنون الأخلاقي الـــداخلي الـــذي يشـــكل المنطلـــق الأساسي للسلوك، فإذا كان هذا المكنون سليماً وصحيحاً، يكـــون الســـلوك كـــذلك، فقال([1]): -

لَعَمريَ! لو أوضَعتُ في منهج التّقَى — لكـــانَ لنا، في كـــلِّ صالحةٍ نَهْجُ
فمـــا يستقيمُ الأمرُ، والملْكُ جـــائرٌ — وهل يستقيمُ الظِّلُ، والعودُ مُعوَجُّ؟

ويضع أبو الحسن بن الجدِّ يده على الداء الذي يصيب الملوك في كل زمان ومكان ، فيكون السبب الأساس في انهيارهم ، وضياع هيبتهم ، وزوال ملكهم ، إلا أن هذا الضياع لا يصيبهم وحدهم ، بل يكون ضياعاً للأمة بأكملهـــا ، فالتخـــاذل ، وترك الدفاع عن الأوطان ، والركون إلى الدنيا ، وشرب الخمر ، وســـماع القيـــان

([1]) السابق، ق1، م2، ص885 .
([2]) السابق، ق1، م2، ص886 .
([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص396 .

والأوتار ، ووجود بطانة السوء ، كل ذلك من شأنه أن يصم آذان ولي الأمر عن مسئولياته ، والراعي عن رعيته ، فما تكون النهاية إلا دماراً للأمة ، وضياعاً للدين ، وهدراً للأخلاق والقيم ، فقال([1]): -

أرى الملـوكَ أصابتْهُمْ بأنـدلسٍ — دوائـرُ السَّوْء لا تُبقي ولا تّـذرُ

... ناموا وأسرى لهم تحت الدُّجى قدرٌ — هوى بأنجمهم خسفاً وما شعروا

وكيـف يشـعرُ مَنْ في كفِّهِ قدحٌ — تحـدو به مُذْهلاتُ الناي والوتر

صُمَّـتْ مسـامعُهُ عن غيرِ نغمتهِ — فمـا تمـرُّ به الآيـات والسُّوَر

تلقـاه كالعجـلِ معبـوداً بمجلسهِ — له خُـوارٌ ولكـنْ حَشْـوه خَور

وحـوله كـلُّ مغتـرٍ ومـا علموا — أنَّ الـذي زَخْرفـتْ دنياهُمُ غَرَرُ

فقلْ لمـن نام أصبحتَ، انتبه، فلقد — مضى لك الليلُ بحتاً وانقضى السحر

واتَّخذ ابن الجدِّ من ابن تاشفين رمزاً ونموذجاً يحتذى بـه فـي التضـحية والبطولة، وعدالة الحكم، ودعا الحكّام إلى الاقتداء به؛ لأنّ في سيرته ما يُصلح أمر العباد والبلاد، فسيفه مؤيَّد من الله ومن جنده، ويحالفه النصر والتأييد، وهـو الـذي يرعى الرعايا بطرف ساهر يقظ كما كان يرعاها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لا كما فعل الحكام الذين أوردوا شعوبهم مسارب الظلم والحيف ، والذين يُعـاقبون بما عاقبوا به شعوبهم، وأضحى مصيرهم سَمَرَ المجالس، حيث ذكـرهم السـيء، وأثرهم القبيح من سوء فعلهم، فقد ماتوا معنوياً قبل موتهم فعلياً؛ لأن الذكر الحسـن لا يكون إلاّ لمن أحسن العمل وتخلق بالفضائل والقيم، فقال([1]): -

وانظر إلى الصبْحِ سيفاً في يدي مَلكٍ — في الله من جُنْدِهِ التأييد والظفر

يرعـى الرعايـا بطرفٍ ساهرٍ يقظٍ — كما رعاهـا بطرْفٍ ساهرٍ عمرُ

ردوا موارد قد أوردتم حنقاً — بها الأنـام ولكـن ما لكم صدرُ

كأنني بكمُ قد صرْتم سَمَـراً — وما لكمْ في الورى عينٌ ولا أثرُ

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص256-257 .

([1]) السابق : ق2، م1، ص257 .

أماتكم قبل موتٍ سوء فعلكمُ فكيف بالذكر إذ لم تَحْسُنِ السِّيَرُ

وإذا كان الشعراء قد وجّهوا النقد للحكام؛ فإنهم لم ينسوا التعرض إلى آثـام الرعيّة ومفاسدها والتي ساهمت في ضـياع الأرض والمقدسـات، ومـن أمثلـتهم الشاعر الذي اعتبر الرعية مثل حكامها في الظلم والجور، بل قد يفوقونهم في ذلك؛ لأن الفسق والفجور ضرب بأطنابه فيهم، فأكلوا الحرام دون اضطرار له، بل جرأة على حدود الله، كما يفعل الكلب العقور بصاحبه، وإذا كان هذا هـو الحـال؛ فـإن زوال الستر أمر طبيعي، فلا عون، ولا رعاية من الله عز وجل مع اقتراف الآثـام، واعتياد العصيان، فقال([1]): -

فـإنْ قُلْنا العقـوبة أدركتهم وجـاءهُمُ مـن اللـه النكيـر
فإنَّـا مثلهـم وأشـدُّ منهم نجـورُ وكيف يسلم من يجـور
أنأمـنُ أن يحـلَّ بنـا انتقام وفينـا الفسق أجمع والفجـور
وأكْـلٌ للحـرام ولا اضطرار إليـه، فيَسْهُـلَ الأمـرُ العسير
ولكـن جـرأةٌ في عُقْـر دارٍ كـذلك يفعـل الكـلبُ العَقُـور
يـزول الستر عن قوم إذا ما على العصيـان أرخيتْ الستـور

ويبدو أن نطاق الظلم قد اتسعت دائرتـه، وتعـددتْ صـوره، وتباينـت درجاته، مما دفع امرأة تُدعى الشلبيّة أن ترفع تظلماً إلى السلطان يعقوب المنصـور تشتكي فيه ظلم الولاة على بلدها، وظلم صاحب الخراج على أموالها، ومـن شـأن هذا التظلم أن يبيّن مدى التدني الأخلاقي الذي وصل إليه ولاة الأمور، والذي أشاع الفوضى والسلب والنهب في بلاد كانت جنة لأهلها، فأحالوهـا بظلمهـم وفسـادهم وبعدهم عن دينهم ناراً حامية، أدت إلى ضياع البلاد ودمارها، فقال([1]): -

قـد آن أن تبكي العيونُ الأبيةْ ولقـد أرَى أنَّ الحجارة باكيهْ
يا قاصدَ المصرِ الذي يُرْجَى به إن قَـدَّر الرحمنُ رفع كراهيهْ

([1]) نفح الطيب : للمقري، ج6، ص240 ،241.

([1]) السابق ، ج6، ص68 .

نـــادِ الأميـــر إذا وقفـــت ببابه **يا راعيـــاً إنَّ الرعيَّـــةَ فانيـــةْ**

أرسلْتَها هَمَلاً ولا مَرْعىً لها **وتركْتَهـــا نـهبَ السباع العاديهْ**

شِلْبٌ كـــلا شلبٍ، وكانت جنّةً **فأعـــادها الطاغون ناراً حاميهْ**

حافوا وما خافوا عقوبةَ ربِّهم **واللهُ لا تخفى عليـــه خـــافيهْ**

يُقال إنها " ألقيت يوم جمعة على مصلّى المنصور، فلمـــا قضـــى الصـــلاة وتصفحها بحث عن القضية، فوقف على حقيقتها، وأمر للمرأة بصلة "([1]) .

ودفعت أوضاع المسلمين السيئة، وظلم ذوي السلطان والجاه الشـــاعر أبـــا اسحق الإلبيري الشاعر الزاهد، لئِن يرفع عقيرته عالية في وجـــوههم، وأن يخـــرج عن طبيعته الزاهدة الهادئة، التي لوحظت من خلال النصوص السابقة، فقد اتخذ من حاكم غرناطة باديس بن حبوس - حين استوزر يهودياً - موضوعاً ليصبّ فيه جام غضبه على هذا الحاكم من جهة، وعلى اليهود من جهة ثانية لما فيهم من الخيانـــة والغدر، وقد أحدثت هذه القصيدة ثورة عارمة فـــي صـــنهاجة أطاحـــت بـــاليهود وشردتهم وشتت شملهم، كما كان لهذه القصيدة أثـــر فـــي شـــهرة الإلبيـــري عنـــد الأوروبيين([1])، وقد بدأ الشاعر قصيدته مخاطباً أهل صنهاجة منبهاً بزلـــة ســـيّدهم التي أقرّت أعين الشامتين، حيث تخيّر كاتبه كافراً يهوديّاً، مع أنه لـــو أراد الخيـــر، لاختاره من المسلمين، فعزَّ اليهود، وتعاظموا وتاهوا ، وهم من أراذل الخلق، ونالوا ما يتمنونه، وجاوزوا الحدود، فحان هلاك المسلمين دون أن يشـــعروا بـــذلك، فقـــد أصبح المسلم الفاضل القانت تحت إمرة أراذل القرود من المشركين، في إشارة إلى قوله تعالى : **{**وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَـــا لَهُـــمْ كُونُـــوا قِـــرَدَةً خَاسِئِينَ**}**([2])، فقال([3]):-

ألا قـــلْ لصنهـــاجةٍ أجمعينْ **بُدورِ النَّديِّ وأسدِ العرينْ**

([1]) السابق ، ج6، ص68 .

([1]) انظر : مع شعراء الأندلس والمتنبي : غرسيّة غومس ، ص97 .

([2]) سورة البقرة : آية 65 .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص108 .

لقـــــدْ زلَّ سيِّــدكُمْ زلَّـــةً **تقـــرُّ بهـــا أعيُنُ الشَّامتينْ**
تخيَّـــر كاتبَـــــهُ كـــــافراً **ولو شاء كان من المسلمينْ**
فعزَّ اليهـــودُ به وانتخَـــوا **وتاهوا وكانوا من الأرْذَلينْ**
ونالوا مناهُمْ وجازوا المدى **فحانَ الهلاكُ وما يشعرونْ**
فكم مُسلـــمٍ فاضـــلٍ قانتٍ **لأرذل قـــردٍ من المشركين**

ويحمل الإلبيري باديس المسئولية عن ذلك؛ لأنه كان المعين لهم في رفعة شأنهم، وتمكينهم من حوائج المسلمين، لذلك ينكر عليه الشاعر ذلك الفعل، ويرى أنه لو اقتدى بالقادة الأخيار المتّقين الأوائل، ووضع اليهود في المكان اللائق بهم، في أسفل السافلين، يدفعون الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، لكان ذلك فيه الخير الكثير للإسلام والمسلمين، فقال([1]): -

فَهَـــلاَّ اقْتَدَى فِيْهِمُ بِالأُوَلَى **من القادةِ الخِيَرةِ المتَّقينْ**
وأنـــزلَهُمْ حيثُ يستاهلون **وردَّهُـــمُ أسفلَ السَّافلينْ**
وطافوا لدينا بأخـــ راجهمْ **عليهمْ صغارٌ وذلٌّ وهونْ**

ويعقد الإلبيري مقارنة موفقة؛ ليستثير فيها عواطف أهل غرناطة وحاكمها باديس ليعدّل الأمر فاليهود " كانوا من قبل يبحثون في الزبالة عن خرقة يكفنون بها موتاهم، أصبحوا الآن يتقاسمون غرناطة وأعمالها فيما بينهم، يقبضون الجبايات، ويتأنقون في اللباس، ويذبحون في الأسواق، ورخم يوسف قـردهم داره "([1]) وفي المقابل يردف الصور السابقة بنقيضها الملائم لها ليصور رجال المسلمين فهم السادة الصالحون، يرتدون وضيع الثياب، وهم المساكين الجوعى والمستهزأ بهم وبعلمائهم، واليهود يسرقونهم، وهم على أبوابهم يتسولون، كل ذلك لأنهم أصبحوا الأمناء على سرهم والمتصرفين في حوائجهم، والمتمادين بالتعدي على دينهم حتى جعلوهم ودينهم أضحوكة ، إن هذه الصورة القاتمة لأوضاع المسلمين ، والتي علا

([1]) السابق ، ص109 .

([1]) من شعراء الأندلس والمتنبي : غرسيّة غومس ، ص98 .

فيها شأن اليهود بعد ذلة ، وذل فيها المسلمون بعد
عزة ، من شأنها أن تؤكد على الدور الخبيث لليهود في إفساد الأمم والشعوب على مر الأزمان والعصور ، فهم أعداء الفضائل ، وأرباب الرذائل ، ومروجي الفتن ، ومحاربي الأخلاق ، لذا فالتصدي لهم ، واجب شرعي ومطلب أخلاقي ، فقال(1): -

وقَمُّوا المزابل عن خِرْقَةٍ ... مُلوَّنةٍ لدثار الدَّفينْ
ولم يستخفّوا بأعلا منا ... ولم يستطيلوا على الصالحينْ
ولا جالسوهم وهم هُجْنَةٌ ... ولا واكبوهم مع الأقربينْ
... وإني احتَلَلْتُ بغرناطةٍ ... فكنتُ أراهُمْ بها عابثينْ
وقد قسَّموها وأعمالها ... فمنهُمْ بكلِّ مكانٍ لَعينْ
وهم يقبضون جباياتها ... وهم يخضمونَ وهم يقضِمونْ
وهم يلبسونَ رفيع الكُسا ... وأنتُمْ لأوْضَعها لابسونْ
وهم أُمَناكُمْ على سِّركُمْ ... وكيف يكونُ خؤونٌ أمين ؟
ويأكلُ غيرهم درهماً ... فيُقضى، ويدنَوْن إذْ يأكلونْ
وقد ناهضوكم إلى ربِّكمْ ... فما تمنعون ولا تُنكرونْ
وقد لابسوكُمْ بأسحارهمْ ... فما تسمعون ولا تُبْصرونْ
وهم يذبحون بأسْواقها ... وأنتُمْ لأطرافها آكلونْ
ورَخَّم قردهم داره ... وأجْرى إليها نمير العيونْ
فصارتْ حوائجُنا عندهُ ... ونحن على بابه قائمونْ
ويضحكُ منَّا ومن ديننا ... فإنَّا إلى ربِّنا راجعونْ

ويتوجه الإلبيري إلى باديس بأسلوب فيه اللوم والعتاب، ولكن بطريقة ذكيّة تبقى مجالاً للتصحيح ومراجعة الأمر، فوصفه بأنه امرؤ حاذق يصيب بظنه نفس اليقين، فكيف يُخدع بأعيانهم وقد حمل التاريخ مواقفهم السيئة من الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وكيف يحب أولاد الزنا وقد شوهوا صورته أمام الناس،

(1) ديوان الإلبيري ، ص109-111 .

وكيف يبتغي التقدم والرقي إذا كان يبني وهم يهدمون، وكيف يَطمئنُ إلــى فاســق ويتخذه قريناً، وقد حذر الله من صحبة أمثاله من الفساق في إشارة إلى قوله تعالى: **{**يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّــهَ لَــا يَرْضَــى عَــنْ الْقَــوْمِ الْفَاسِقِينَ**}**([1])، لذلك يدعو ألاّ يُتخذ منهم خادماً ، بل يَدَعُهم إلى لعنة اللاعنــين فــي إشارة إلى قوله تعالى: **{**لَا يَتَّخِذْ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَــنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ**}**([2])، وقد ضجت الأرض من فسقهم، حتى كادت تزل بمن عليها من كيدهم ومكرهم، ثم يدعوه إلى التأمل في أقطار الأرض ليجد فيها اليهود كلابــاً خاســئين، فكيف وفي ظل هذه المعطيات ينفرد بتقربهم، وهم في كل الــبلاد مــن المبعــدين والمنبوذين، ومن شأن هذا التأمل أن يفسح مجالاً لإعادة النظر في طريقة تعامله مع اليهود ، وأن يضعهم في موضعهم اللائق بهم ، فقال([3]): -

أبا ديسُ أنت امرؤٌ حــاذقٌ	**تُصيــبُ بظَنّــكَ نفــسَ اليقيــنْ**
فكيفَ اختَفَتْ عَنْكَ أعْيَانُهُمْ	**وفي الأرضِ تُضْرَبُ منها القُرونْ**
وكيــف تحــبُّ فراخ الزّنا	**وهــــمْ بغَّضــوك إلى العــالَمينْ**
وكيــف يتــمُّ لك المــرتقى	**إذا كنــت تبنــي وهــم يهدمون**
وكيــف استنَمْتَ إلى فاسقٍ	**وقــارنْته وهــو بيْسَ القــرينْ**
وقــد أنــزل اللهُ في وَحْيِه	**يُحَــذِّرُ عــن صُحبــة الفاسقينْ**
فــلا تتَّخــذ منهُــمُ خادماً	**وذرهــم إلى لعنـــــة اللاَّعنيــن**
فقد ضجَّتِ الأرضُ من فسقِهمْ	**وكــادتْ تميــدُ بنــا أجمعيــنْ**
تأمــــّلْ بعينــكَ أقطــارَها	**تجــدْهُمْ كلابــاً بهــا خاسئيــنْ**
وكيــفَ انفــردْتَ بتقريبهمْ	**وهــم في البــلاد مــن المبعَدينْ**

([1]) سورة التوبة : آية 96 .

([2]) سورة آل عمران : آية 28 .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص109، 110 .

على أنَّكَ الملكُ المرتضى	**سليلُ الملوك من الماجدينْ**
وأن لك السَّبْقَ بين الورى	**كما أنت من جلّــَةِ السَّابقينْ**

ثم يدعوه صراحة إلى القضاء عليه وعلى رهطه وإلى أخذ ماله وضمه إلى بيت مال المسلمين، ويقوم بذبحه قربة، ولا يرفع الضغط عن رهطه الــذين كنــزوا كلَّ علق ثمين، ويفرّق جمعهم، ويأخذ مالهم، ولا يُلام فــي ذلــك؛ لأنــه الحــاكم المتصرف بمال المسلمين، وهو أحق بما يجمعون، ويكرر الشاعر دعواه لــه إلــى قتلهم، ويُعطيه المبرر الشرعي في ذلك، فهم الذين غدروا ونكثوا العهود، وهم الذين علَوا على المسلمين واعتدوا عليهم وعلى دينهم، وظهروا وهم يتحكمون بــالأموال كالمحسنين، وبدا المسلمون كالأراذل أمامهم، كذلك يُحمّل الشــاعر بــاديس الأوزار التي يقترفها اليهودي يوسف بن النغريلّة وجماعته فهو رهين بما يفعلون، لذلك يُفعِّل الشاعر أحاسيسه تجاه رعيته من المسلمين حين يســتنهض فيــه الجانــب الــديني والواجب الأخلاقي ، بدعوته لمراقبة إلهه ، والانضواء تحت حزبه ؛ لأن حزب الله هم الغالبون، في إشارة إلى قوله تعالى: **{**وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَــإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ الْغَالِبُونَ**}**([1])، فقال([2]): -

ولو قلتَ في ماله إنَّهُ	**كمالكَ كُنْتَ من الصَّادقينْ**
فبادرْ إلى ذبْحِهِ قربةً	**وضح به فهو كبشٌ سمينْ!**
ولا ترفَعِ الضَّغْطَ عن رهْطِهِ	**فقد كنزوا كُلَّ عِلْقٍ ثَمينْ**
وفرِّقْ عِداهُم وخُذْ مالَهُمْ	**فأنت أحقُّ بما يجمعونْ**
ولا تحْسَبَنْ قتلهُمْ غدْرَةً	**بل الغدْرُ في تركهمْ يعْبثونْ**
وقد نكثوا عهدنا عندهُمْ	**فكيفَ تُلامُ على الناكثينْ؟**
وكيف يكونُ لهم ذِمَّةٌ	**ونحنُ خمولٌ وهمْ ظاهرونْ؟**
ونحن الأذِلَّةُ من بينهمْ	**كأنَّا أسأْنا وهُم محسنونْ!**

([1]) سورة المائدة : آية 56 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص111 ، 112 .

فلا ترضَ فينا بأفعالِهمْ فأنتَ رهينٌ بما يفعلونْ
وراقبْ إلهكَ في حزبهِ فحزب الإله همُ الغالبونْ

من خلال النماذج السابقة، يظهر مدى حرص الشعراء على البِنْيَةِ الأخلاقيّة للطبقة الحاكمة، والتي تنعكس بدورها على أخلاق الرعيّة، باعتبارها محطّ قدوةٍ، تلاحقها الأنظار، وتماثلها الأفعال، وتتخلق بأفكارها النفوس، مما حدا بالشعراء إلى هذا الموقف، الانتقادي التصحيحي للحكّام. وقد أفلحوا فيه لأنهم انطلقوا من عمق إحساسهم بالمسئولية التربويّة والأخلاقيّة تجاه الحاكم والرعيّة .

2- سياسة الحكم :-

وقد تناول فيها الشعراء مبدأ العدالة من جانبين : الأول : الجانب الاجتماعي المتمثل في تحقيق العدل الاجتماعي بين أفراد الأمة، والثاني : الجانب الشخصي المرتكز على مدى استحقاق الحاكم لأن يكون والياً لأمر المسلمين، فيرى ابن حمديس أن ذلك لا يتم إلاّ وفق ما أنزل الله تعالى . فقال في معرض مدحه للمعتمد بن عباد([1]):-

عَدْلُ السياسةِ لا يَرْضى له سِيَرَاً إلاّ بما أنزلَ الرحمنُ في السُّوَرَ

إن استحقاق الحاكم أو من يلي أمراً من أمور المسلمين، لا يكون ناجحاً إلا بمبدأ الشورى الذي أقَرّهُ الإسلام، لا بمبدأ التوارث الذي ابتدعه البشر، الذي يفرض قيوداً على حريّة الأفراد والمجتمعات ، فالحريّة "التي يحترمها الإنسان هي التي تقوم على المسئوليّة ، وتُبنى على الكرامة الإنسانيَّة ، وتُحترم فيها حريات الآخرين ، وتُؤخذ الأمور فيها بالشورى والرأي"([2]) فابن شرف امتدح ذلك عندما تعرض إلى دور المعز بن باديس في تولية أبي بكر أحمد بن زيد قضاء القيروان، وقد تبع في ذلك مبدأ الشورى متمثلاً سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مما يُرضي

([1]) ديوان ابن حمديس، ص207 .
([2]) مشكلات الشباب : عباس محجوب ، ص160 .

العبادَ والمعبودَ، فقال([1]):-

للَّه من يوم أغرَّ سعيدِ متميّــزٍ من عصره معدود

كان القضاءُ إراثةً فردَدْته شورى ففاز بحقِّه المردود

يا فضْلَها من سيرةٍ عُمَرِيَّةٍ هي للعباد رضىً وللمعبود

وتناول ابن ماء السماء الرفق في الحكم في معرض مدحه، وأبرز دوره في القضاء على الخلاف الذي أعيا المداوين، فممدوحه الذي اتَّســم بالحكمــة والرّفــق استطاع أن يُخْضع هام الملوك وهي عزيزة مكرّمة، وغدا كلٌّ من يرعــاه خاضــع إليه، مأسور بهذه الأخلاق الحميدة التي شدت شغاف قلوب الملوك والرعايــا، وقــد استند الشاعر في هذا الخلق على قول النبي r : " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْــأَمْرِ كُلِّهِ"([2]) وقوله r : " إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ"([3])، فقال([4]):-

سياسة أبرأت بالرّفق في مَهَلٍ داءَ الخلاف وقد أعيا مداويه

وحكمةٌ خضعت هامُ الملوك لها عزّاً فلا حُــرَّ موجودٌ بواديه

ولا يتم استحقاق الحاكم للمنصب الذي يتولاه إلاّ بجملة من الأخلاق التــي ينبغي أن تتوفر فيه، منها الحزم وقوة الإرداة والتصميم في تثبيت الحق بكــل مــا أوتي من قوة، وقد تعرض إلى ذلك ابن ماء السماء في معــرض مدحــه مســتلهماً القول : " **مَنْ يَزَعَ السُّلْطَان أَكْثَرُ مِمَّنْ يَزَعُ الْقُرْآن** "([1])، فقال([2]):-

كم يبعث الباغون رسْلَهُمُ إلى من كتبُه من زُرْقِه ونُصولِهِ

وزعَ الإلهُ ببأســه وعقابه ما لم يَزَعْ بالنَّصِّ من تنزيله

وتناول الشعراء قضية العدل في الحكم، باعتباره قضــية مهمــة مرتبطــة

([1]) ديوان ابن شرف ، ص49 .

([2]) صحيح البخاري، ج4، ص1904، حديث رقم 6024، كتاب الآداب ، باب : الرِّفق في الأمر كُلِّه .

([3]) صحيح مسلم ، ج4، ص2004، حديث رقم 2594، كتاب البر والصلة، باب : فضل الرفق .

([4]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م1، ص474 .

([1]) سبق تخرج القول ص 203 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م1، ص477 .

ارتباطاً وثيقاً بحريَّة النفس، وبما شبَّت عليه من أخلاق ومُثُل ومبــادىء اســتمدت أصولها من ديننا الحنيف، كون "العدالة والحريّة يشكلان صمام الأمان لولاء الشباب لدينه وأرضه وحضارته وثقافته وذاتيته ، فإذا فقدهما معاً أو واحــداً منهمــا وَهَــنَ ولاؤه ، وضعفت وطنيته وحماسته"([1]) ومن أمثلة الشعراء الذين تناولوا ذلك : أبــو حفص عمر بن الشهيد في معرض مدحه للمعتصم بن صمادح حين قال([2]): -

والطَّولُ منك به صَفوٌ بلا كَدَرٍ　　　والحكمُ منك به عدلٌ بلا جنف

مكارمٌ لم تزلْ تجري لغايتها　　　كالسَّهم سدَّدَهُ الرَّامي إلى الهدف

وأبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي الذي رأى المعتضد وقد أطلــق الــدُّنا من ربقة الجور لتنعم بالعدل والإنصاف، الذي يشعر النفس بمزيد مــن الطمأنينــة والأمان ، مما يدفعها إلى ممارسات أخلاقيّة ثابتة وجريئة ، لا يُخشى عليها ظلمٌ ولا هضمٌ ، فقال([1]): -

بمعتضد بالله أشرقتِ الدُّنا　　　وأطلقها من ربقة الجورِ مُطْلِقُ

ويربط الشاعر بين عدل الحاكم ، وحب الناس له ، لأن من شــأن العــدل الذي يقوم على تطبيق شرع الله كاملاً ، أن يوفر في الحاكم أسمى درجــات القــيم الأخلاقية ، التي تضمن له حب الناس ، وتعلقهم به ، فقال([2]): -

ملك القلوبَ بسيرةٍ عُمريَّةٍ　　　يحيا بها المفْروضُ والمسْنونُ

لا تألفُ الأحكامُ حَيْفاً عنده　　　فكــأنَّها الأفعــالُ والتَّنــوينُ

ويرى ابن خفاجة أن خلق العدل إذا ما اتصف به الحاكم ، فإنه لابد أن تتخلق بهــذا الخلق الرعية ، وهذا ما تحقق في ممدوحه الذي عدل فشاع العدل بين رعيته ، فلا

([1]) مشكلات الشباب : عباس محجوب ، ص160 .

([2]) السابق ، ق1، م2، ص689 .

([1]) السابق ، ق2، م1، ص179 .

([2]) ديوان المعتمد ، ص32 .

يبغي قوي على ضعيف ، ولا كبير على صغير ، فقال[1]:-

وَمَقَامُ حُكْمٍ عَادِلٍ لاَ يَزْدرِي ، فِيْهِ المُعلَّى خَطْوُهُ بِالنَّافِـسِ[2]

وقد ربط الشعراء بين العدل ومظلة الأمن ؛ لأن استحقاق هــذه المظلــة لا يكون إلاَّ من جراء ممارسة هذا الخلق ، فإذا ما تحققت هذه المظلة فإنهــا تتعــدى حدود البشر لتشتمل باقي المخلوقات وهو ما عبر عنه الشعراء ، ومنهم ابن زيدون الذي رأى مظلة ممدوحه الآمنة قد تعدت البشر ، وأصبح في حِماه البغاث آمناً مــن الجوارح ، والبهم ترتع دون خوف من الذئاب، فقال[3] :

مددْتَ ظلالَ الأمن تخضرُّ تحتها من العيش، في أعْذَى البقاع، شعابُ[1]

حِمىً سالَمَتْ فيه البُغاثَ جوارحٌ وكفَّتْ عن البَهْم الرِّتاع ذئابُ[2]

وقد شكل عدل المعتضد حماية شاملة للذمار، فلا يُرَّوع في هذا الحمى أحدٌ، حتى شمل الطير في سربه، فقال[3]:-

ومعتضدٌ باللهِ يحمي ذمارَهُ فلا سِرْبَ يُلْفى في حِماهُ مروَّعَا

ويرى ابن خفاجة أن ممدوحه قد وسع الأنام عدالة ، حتى غدا ذئب الأماكن الغضة جاراً لظبية الأماكن الرملية ، فقال[4]:-

في مقعد وسع الأنام عدالة وسما فزاحم منكب الخضراء

---

(1) ديوان ابن زيدون ، ص77 .

(2) المعلى : القدح السابـــع في الميسر، وهو أفضلها، انظر ، لسان العرب : ابن منظور، ج9، ص383، مادة " علا " . والنافس : الخامس من قداح الميسر ، السابق، ج14، ص238، مادة " نفس " .

(3) ديوان ابن زيدون ، 77 .

(1) العذاةُ : الأرض الطَّيِّبة التُّربَةِ الكريمة المنبت التي ليستْ بسبخة . انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج9، ص112، مادة "عذا " .

(2) البَهم : مفردها : بهمة : وهي الصغير من أولاد الغنم الضأن، والمعز والبقر من الوحش وغيرها، انظر، السابق ، ج 1 ، ص 524 .

الرتاع : التي أكلت ما شاءت وجاءت وذهبت في المرْعى نهاراً ، السابق ، 5، ص132، مادة "رتع" .

(3) ديوان ابن زيدون ، ص308 .

(4) ديوان ابن خفاجة، ص230 .

... عدل يظل بظله ذئب الغضا جاراً، هنالك لظبية الوعساء([1])

وابن حمديس الذي رأى المعتمد يوسع الأرض عدلاً، في الوقت الذي جاوز أكابرها الحدَّ، وظلموا الرعيّة، فعدله ألّف بين الشاة والنمر، فقال([2]):-

والموسع الأرض إذ جارتْ أكابرها عدلاً يُؤلف بين الشاة والنمر

وهذا المعنى أخرجه الامام البيهقي في سننه الكبرى عن مجاهد في قوله تعالى: **{حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا}** ([3]) **(يَعْنِي حَتَّى يَنْزِلَ عِيْسَى بنُ مَرْيَمَ، فَيُسلِمَ كُلُّ يَهُوْدِي، وكُلُّ نَصْرَانِي، وكُلُّ صَاحِبِ مِلة، وتأمن الشاة الذئب ولا تقرض فأرة جراباً، وتذهب العداوة من الأشياء كلها، وذلك ظهور الإسلام على الدين كله)**([1]).

ويدخل في هذا الإطار العدل الذي كان يتحلى به القضاة والفقهاء باعتبارهم سلطة قضائية للتشريع والفصل بين الناس، مما ينعكس أثره على طريقة الحكم وسياسة الناس، ومن أمثلة مَنْ تَعرَّض لذلك الإلبيري الذي يرى أن تطبيق العدل يحتاج إلى العزم والقوة والمضاء ، فإذا ما توفرت هذه القيم الأخلاقيّة في القاضي ؛ فإنه سيكون الأقدر على إشاعة العدل وكشف الظلم ، وهو ما تحقق في ممدوحه الذي حسم الأمور بالعدل كحسم الحسام للأعداء ، فقال([2]):-

فهنيئاً لنا وللدِّيْن قاضٍ مثلُهُ عالمٌ بفصلْ القَضاءِ

يحسُمُ الأمر بالسِّياسة والعدْ ل كحسْمِ الحسام للأعْداءِ

وإذا كان القاضي العادل يُعد نصراً للضعفاء واليتامي والمظلومين ، فإن موته يعد خسارة فادحة لهم ؛ لأنهم سيفتقدون موقفاً أخلاقياً داعماً ومسانداً لقضاياهم

([1]) الغضا : الشجر ومن نبات الرمل ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 10 ، ص86 ، مادة "غضا" .
الوعساء : السهل اللين من الرمل ، والأرض الليّنة ذات الرمل ، انظر ، السابق ، ج15 ، ص344 ، مادة "وعس" .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص208، في الهامش .

([3]) سورة محمد ، آية 4 .

([1]) السنن الكبرى : البيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي " مراجعة : محمد عبد القادر عطا (مكة، مكتبة دار المنار، 1994) ج9، 180، حديث رقم 18393 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص99 .

العادلة ، وهو ما بينه ابن زيدون في معرض رثائه ، فقال([1]):-

مَنْ للقضاء يَعِزُّ في أثْنائهِ   إيْضاحُ مَظْلَمَــةٍ لَهَا إشْكَــالُ

مـــَنْ لليتيم تتابعتْ أرْزاؤُهُ   هلك الأبُ الحاني وضاعَ المالُ

ويرى ابن خفاجة أن جو الطمأنينة الذي يحققه العدل ، يشيع جواً من الثقـــة والأمل عند الرعية في نصرة قضاياهم ، وحفظ حقوقهم ، مما ينعكس إيجاباً علـــى ممارساتهم الأخلاقيّة، فقال([2]):-

أرسَى به في الله طود سكينةٍ   وعدالةٍ وامتدَّ حبلُ رجاء

وإذا كان الشعراء قد امتدحوا عدل السياسة عند الحكام والوزراء والقضـــاة، فإن الساسة أيضاً أحبوا العدل والإنصاف، وذمّوا الجور والظلم من النـــاس، ومـــن أمثلة ذلك ما قاله الوزير أبو بكر بن الملح الذي ذم الناس لتمزيقهم بردة الإنصـــاف فيما بينهم وتباينت أخلاقهم وعمت منابتهم وتباينت وتنوع ملمسهم، فقال([1]):-

ما لي وللناس عَمَّتْ لي منابتهم   تباينَ اللمس بين الآس والسَّلَم([2])

تمزقت بردة الإنصاف بينهـــــم   في منكبي ولم تضغط بمزدحـــــم

إن الحديث عن العدالة وظواهرها السلوكية لدى الحكام والقضاة وغيرهم في الشعر، من شأنه أن يعزز حضور القيمة الأخلاقية في النفوس، كما أنه يحافظ على التصور العقلي لها من جهة ويحيطها بسياج عاطفي من جهة أخرى .. إنـــه يصنع النموذج الأمثل الذي ينبغي أن تكون عليه القيمة الخلقية، وحتـــى لـــو لـــم تتجسد هذه القيمة في سلوك الحكام، والقضاة وغيرهم، وكان الحال خلافـــاً لمـــا يتردد في الشعر، فإن ذلك يبرهن على أصالة هذه القيمة فهي لا تنبع إلاّ عن نفس

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص181، 182 .

([2]) ديوان ابن خفاجة ، ص 160 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص456 .

([2]) الآس : الشجر والطيب، لسان العرب، ابن منظور، ج1، ص147، مادة " أسا " ، والسَّلَمَ شجر العضاة يُدبغ به واحدته سلمة، انظر المعجم الوسيط : إخراج : إبراهيم أنيس وآخرون (د.ق، دار الفكر، د.ت) ج1، ص446، مادة " سلم " .

تربت على الأخلاق الإسلامية، وعلمت أن الظلم مرتعه وخيم، وأن دعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب، وعلمت قول الرسول r : " الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ"([1]) ، فلا يصدر عنها إلاّ ما كان عدلاً من ناحية، ومن ناحية أخرى يترك هذا الحديث أثراً أخلاقياً على النفس التي عانت الظلم من جور الحكام، وحيف الوزراء، وانحياز القضاة، مما يشعرها بالتفاؤل المسقبلي على حتميّة عودة هؤلاء الساسة إلى رشدهم أمام هذه المعطيات القويّة والثابتة؛ فيُصح الفرد والمجتمع في منظومة أخلاقية، يسودها العدل والإنصاف.

3 - الوحدة ولمُّ الشمل :

وشارك الشعر في هذه الفترة في تشجيع مشاريع الوحدة، والتماسك، والتئام الصف، وجمع الشمل، لما في ذلك من قوة للدولة المسلمة، وهيبة للمسلمين، وحفظٍ للأعراض وللأمجاد، ومن الشعراء الذين تناولوا ذلك : أبو حفص الهوزني في معرض مدحه آل عبّاد وذلك لأهمية هذه القضية على الجانب الأخلاقي ؛ كونها تحدث إجماعاً على الممارسة الأخلاقية ، مما يعطيها مصداقيّة وثبات ، كما أنها تعدُّ انتصاراً للقيم الأخلاقيَّة كونها تضع حدَّاً لكل الممارسات غير الأخلاقيَّة التي تنجم عن الفرقة والشتات ، فقال([1]): -

فعاد الشملُ منتظماً هنياً وآضَ الصّدعُ ملتئماً سوياً

ويرى ابن دراج القسطلي أن لم شمل المسلمين هو مطلب ديني فيه طاعة للرحمن ، واستجابة لنداء القرآن ، وهو ماحدث من الجماعة التي طلبت السلام مع المنصور بن عامر ، حيث توافدوا للصلح مسرعين ، وقلوبهم تخفق فرحة واستبشاراً ، مما يعزز من هذه القيمة الأخلاقيّة التي تذهب الشحناء ، فيعم بها الصفاء والسلام وتشيع روح الحب والوئام ، فقال([2]): -

---

([1]) صحيح مسلم ، ج4، ص1986، حديث رقم 2564 ، كتاب البر والصلة والأداب، باب : تحريم ظلم المسلم وخذله .

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص87 .

([2]) السابق ، ق1، م1، ص84 .

ولمَّا توافَوْا للسّلام ورُفعتْ | **عن الشمسِ في أُفْق السَّماء ستورُ**
رَأوْا طاعةَ الرحمنِ كيف اعتزازُها | **وآيــاتِ صُنْــعِ الله كيــف تُنيــر**
وكيف استوى بالبرِّ والبحر مجلسٌ | **وقــام بعــبء الرَّاسيــاتِ ســرير**
فجاؤوا عجالاً والقلوبُ خَوافقٌ | **وولــوْا بطــاءً والنــواظرُ صُــور**

وكان ابن دراج قد دعا إلى صلح، ليتم فيه جمع الشمل، وتوحيد الصف، وذلك في معرض مدحه منذر بن يحيى الذي أنعش العاثرين بالعفو والصفح، بعدما اشتد الأمر وتأزم الموقف، فها هم أخوة يوسف الذين لاقوا الصفح والغفران، وقبيلتي بكر وتغلب اللتين حنتا للصلح، وعبس وذبيان وقد شفعتا الأرحام، فكان الصلح والوفاق، فمثل هذه النماذج التي وصلت أعلى مستويات القيمة الأخلاقيّة ، فتسامت على خلافاتها ، وآثرت الصلح ، وتوحيد الكلمة ، ورصّ الصف ، ونبذ الخلاف ، كفيلة بتقديم القدوة الصالحة لإحداث ممارسات أخلاقيّة مماثلة ، وهو ما أراده الشاعر في قوله(1): -

وقلْــتَ لعــاً للعــاثرينَ كــأنه | **نشورٌ لقومٍ حانَ منهمْ وقد حانوا(2)**
وقد أمــِنَ التَّثريبَ أخوةُ يوسفٍ | **وأدْركَهــم للَّــه عفوٌ وغفرانُ**
وحنّتْ لداعي الصُّلح بكرٌ وتغلبٌ | **وشفَّعتِ الأرحامَ عبسٌ وذبيانُ**

إن الدعوة لوحدة الصف وجمع الشمل من أفضل الدعوات الأخلاقية؛ لأنها تعني جملة من الفضائل منها التكامل الاجتماعي والأخوة الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيها قوة للمسلمين وتمكين لهم على أداء عباداتهم وحسن أخلاقهم. وعلى العكس من ذلك حين تشيع الفرقة والتدابر والتمزق بين أفراد الأمة المسلمة، فإنه يشيع فيها سوء الأخلاق والرذائل والخيانة والغش وغيرها، فالإنسان حينها لا يشعر بأنه ينتمي لأمة أو مجتمع ويفتقد للحاسة الأخلاقية، لأن الانتماء للأمة يطبع الإنسان بالأصالة والمحافظة

---

(1) السابق ، ق1، م1، ص71 .

(2) لعاً : كلمة يُدعى بها للعاثر معناها الارتفاع ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج12، ص294، مادة "لعا" .

على موروث أمته الأخلاقي والديني، ويتفانى من أجلها، وصدق الله العظيم حـــين قال: **{**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا**}**([1])، **وقوله تعالى:** **{**إِنَّمَـــا الْمُؤْمِنُـــونَ إِخْوَةٌ**}**([2])، **وقوله تعالى:** **{**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**}**([3])، **وقول الرسول r** : "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا"([1]) .

([1]) سورة آل عمران : آية 103 .

([2]) سورة الحجرات : آية 10 .

([3]) سورة الأنبياء : آية 92 .

([1]) سبق تخريج الحديث ص 242 .

الفصل الرابع

المضمون الفكري

1- **فضل العلم والعلماء**

2- شعر الحكمة والتجارب

المضمون الاجتماعي

1- **فضل العلم والعلماء** :

الأخلاق ليست نتاجاً عقلياً أو علمياً فحسب، بل هي أيضاً ثمـــرة المعرفـــة الداخلية واليقين والطمأنينة المستقرة في الروح ؛ لأن مفهوم العلم فـــي الإســـلام لا يقتصر على العلم الطبيعي، بل على العلم بمفهومه الشامل، فهو المسلمات اليقينيّـــة، والحقائق البديهيّة في الآفاق والأنفس، أي علم الطبيعة وعلم النفس .

والإسلام بدوره يركز على العلم الـــداخلي القلبـــي؛ لأن فاعليّـــة الإنســـان ودافعيته ترتد إليه، وهو الذي يوجه السلوك نحو المعنى الإنساني السامي الأصـــيل، أما العلم الطبيعي فهو الذي يضع المواصفات، ويهيىء الفرص المناســـبة؛ لتيســـير تحويل القيمة الخلقيّة إلى ظاهرة سلوكية واقعيّة .

فالعلم بجانبيه الطبيعي المادي، والإنساني القلبي مهم فـــي تعزيـــز القيمـــة الخلقيّـــة في وجوديها الداخلي والواقعي، لذا نجد أنّ الإسلام يُعطي اهتماماً بـــارزاً للعلم والعلماء؛ لأنهما يحافظان على ثبات القيمة الأخلاقية وتحديدها، والحفاظ علـــى النموذج السلوكي لها، فالإنسان لا يرتفع إلا بارتفاع مستوى القيمة الخلقيّة في نفسه وسلوكه، وهذا لا يكون إلا بالعلم في حالتيه الروحية والمادية، قال تعـــالى: **{**يَرْفَـــعْ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**}**([1]) وقوله تعالى: **{**قُلْ هَلْ يَسْـــتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**}**([2]) **وقوله تعالى**: **{**إِنَّمَـــا يَخْشَـــىاللَّهَ مِـــنْ عِبَـــادِهِ الْعُلَمَاءُ**}**([3]) وقوله تعالى: **{**وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**}**([4]).

وفي الهدي النبوي الشريف قوله **r** : " مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ كَانَ فِـــي

([1]) سورة المجادلة : آية 11 .

([2]) سورة الزمر : آية 9 .

([3]) سورة فاطر : آية 28 .

([4]) سورة طه : آية 114 .

سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى يَرْجِعَ"([1])، وقوله r : " مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّــهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضَاءً لِطَالِــبِ الْعِلْــمِ وَإِنَّ الْعَــالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحِيتَانُ فِي الْمَاءِ وَفَضْلُ الْعَــالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَــمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحَظٍّ "([2]) .

وإذا كان شرعنا الإسلامي قد رغَّب في طلب العلم وحضَّ عليه؛ فإنه ألــزم حامله بالإخلاص في هذا العلم لوجه الله، ويظهر ذلك في قول النبي r : " مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا لِغَيْرِ اللَّهِ أَوْ أَرَادَ بِهِ غَيْرَ اللَّهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ"([3]) وألزمه أيضاً بــإبلاغ هذا العلم إلى الناس، وألاّ يكتمه، ويظهر ذلك في قــول النبي r : " مَنْ سُئِلَ عَــنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"([4]) .

وقد أدرك شعراء عصــر ملــوك الطوائف فضل العلم والعلمــاء، فــأولى بعضهم هذا الموضوع اهتماماً كبيراً، وكان على رأسهم الشاعر الإلبيــري الــذي " عاش مدة طويلة من حياته (بعد الشباب الأول) في ظلِّ الفتنة التــي أودت بالدولــة الأموية، وظِلِّ دويلات الطوائف التي : تناهبت الأندلس وقسّمتها، وتهاونَ زعماؤها مع العدو الشرس، وعدَّ الإلبيري تلك الأيام من أيام الفتن ... ورأى أن أولي العلــم من المسلمين آنذاك تنبهوا لذلك وكانوا في مراكز مختلفة كلها صالح نافع ملائم "([5]) فقال([6]): -

إن أولي العلم بما في الفتَنْ	**تهيّبوها من قديم الزمنْ**

([1]) سنن الترمذي، ج5، ص29، حديث رقم 2647، كتاب العلم، باب : فضل طلب العلم، وقال: " حديث حسن غريب " .

([2]) السابق، ج5، ص48، حديث رقم 2682، كتاب العلم، باب : ما جاء في فضل الفقه على العبادة .

([3]) السابق، ج5، ص33، حديث رقم 2655، كتاب العلم، باب : ما جاء فيمن يطلب بعلمه الدُنيا، وقال : "هذا حديث حسن غريب" .

([4]) سنن أبي داود، ج3، ص321، حديث رقم 3658، كتاب العلم، باب : كراهية منع العلم .

([5]) ديوان الإلبيري، ص113 .

([6]) السابق، ص113، 114 .

فاستعصموا الله وكان التُّقى أوفى لهم فيها من اوفى الجُنَنْ([1])
واجتمعوا في حسنِ توفيقه وافترقوا في كل سعيٍ حَسَنْ

وقد احتل العلماء مكانة عظيمة في الإسلام فهم "أرفع درجة وأعلى مكانة من العابد الصائم القائم المجاهد في سبيل الله لما للعالم من أثر في التوجيه والتهذيب وإثراء للحياة بعلمه وعمله ، ودفع لحركة الحضارة والتقدم ، وتقريب للبشر من خالقهم"([2]) .

ويبيّن الشاعر قيمة العلماء ومكانتهم المرموقة، حيث عظّم الله مهتمهتم، وخصهم بالإكرام والتبجيل، فهم لُباب الورى وغيرهم، دونهم أهميّة ومكانة، فقال([3]):

عصابة عظّم الرَّحْمنُ حرمتها وخصّها منه إكراماً بتبجيل
هم لباب الورى حقاً وغيرهُمُ عند الحقيقة أبقالُ الغرابيل([4])

ويشيد بهم في موضع آخر، ويذكر أنهم خصوص الله في أرضه، وبهم يدرأ الله عنا المحن، وبفضله حازوا منزلةً عالية، من حلَّ في كنفها أَمِن، ونزّهوا أنفسهم عن مواطن اللهو في الدنيا، وأعدوها ليوم لا يفيد فيه ركوب الهجن، فقال([5]):-

فهم خصوص الله في أرضه حقّاً بهم تُدرأ عنّا المِحَنْ
سَمَوا بفضل الله نحو الَّتي مَنْ حلَّ في جيرتها قد أمنْ

([1]) الجُنَنْ : مفردها الجُنَّة : السُّترة ، أو ما وفي من سلاح، انظر : لسان العرب : ابن منظور ، ج2، ص387، مادة " جنن " .

([2]) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص36 .

([3]) ديوان الإلبيري، ص126 .

([4]) أبقال : مفردها بَقْل : وهو من النبات ما ليس بشجر، وكل نابتة في أو ما ينبت، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج1، ص464، مادة : "بقل" . والغرابيل : مفردها الغربيل : وهو العصفور، انظر، السابق، ج10، ص40، مادة "غربل" .

([5]) ديوان الإلبيري، ص116 .

ونزَّهوا الأنْفُس عن منزلٍ   نــــازلهُ مستوفــزٌ للظّعَــنْ[1]
وَضمروا الخيل ليــومٍ به   يُنكــَبَ مَنْ يركبُ فوق الهجُنْ

ففي الأبيات السابقة يلفتنا الإلبيري إلى نقطة هامــة تتعلــق بأهميّــة العلــم للموضوع الأخلاقي، والكامنة في كون العلم يوفر أفضل الفرص للتطابق والانسجام بين القيمة الخلقية، والظاهرة السلوكية؛ ليرتقي الإنسان بعــد ذلــك إلـــى مســتوى النموذج، فيصير خاصة الله في أرضه، ومن ثم يكون موضع قدوة حسنة يتأسى به أفراد الأمة، فتزداد صلاحاً، وتتقشع عنها المحن ويحل فيها الأمن والأمان .

ولأجل رفع قيمة العلم في النفوس والحث عليه، فقــد أحــاط الشــاعر بـــه مجموعة من الأوصاف الجميلة والأصيلة، منها : أنه سيف مهند يحمي الإنسان من سفاهات الخصوم، وأنه كنز سهل الحمل، يزداد حين يبثه بين الناس، وينقص حــين يضنّ به عن الآخرين وهو الزاد الذي لا ينفد، وهو الذي يوصل إلى تقوى الله التي هي زاد المؤمن إلى الآخرة، **{**وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْــوَى وَاتَّقُــونِي يَـــاأُولِي الْأَلْبَابِ**}**[2]، فمن "يطلب العلم خشية لله وتعبدا ووسيلة قربى وجلب رضـــا منـــه ؛ ييسر الله له أمر العلم ، ويبارك له فيه ، ويفتح آفاق بصيرته إلى مجالات رحبـــة لا تدركها العقول التي

طلبت العلم بعيداً عن الله ؛ لأن استكشاف سنَّة الله في الكون تكون لمـــن اتقـــوا الله فعلمهم الله"[3] ، فقال[4]: -

هو العضب المهنَّدُ ليس ينبو   تصيبُ به مقاتل من ضربتـــا
وكنـــزاً لا تخاف عليه لِصَّاً   خفيف الحمل يوجد حيث كنتا

---

[1] استوفز في قعدته : انتصب فيها غير مطمئن ، وقد تهيَّأ للوثوب ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص680 ، مادة "وفز".

[2] سورة البقرة : آية 197 .

[3] اصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص46 .

[4] ديوان الإلبيري ، ص25، 26 .

يـــزيد بكثرةِ الإنفـــاق منــــه   **وينقص أن به كفّاً شـــددتا**
فلو قـــد ذقت من حلَواه طعماً   **لآثـــرت التعلُّـــم واجتهـــدتا**
ولم يشغلـــك عنه هوىً مطاعٌ   **ولا دنيـــا بزخرفهـــا فتنتـــا**
ولا ألهـــاك عنه أنيق روضٍ   **ولا خـــــدرٌ بربربـــه كلفتـــا**
فقوت الروح أرواح المعاني   **وليس بأن طعمت وأن شربتا**
فواظِبْـــه وخذ بالجـــدِّ فيه   **فـــإنْ أعطـــاكه الله أخـــذتا**

إنّ إدراك الإلبيري لمنزلة العلم والعلماء جعلته يتمنّـــى أن يكـــون خادمـــاً عندهم، وإن كان غير ذلك، فلا قيمة لحياته، فالفناء أفضل منها، ويُقرُّ أنـــه قصّـــر عنهم لتشاغله بالدنيا المليئة بالفتن والملذات، مما يعكس سمو خلق الشاعر وتمجيـــده للعلم والعلماء ، فقال([1]):-

فليتني كنت لهم خادماً   **وليتني إذ لم أكنْ لم أكن!**
... وإنَّما قصّـــَر بي عنهُمُ   **حُبـــِّي لدارٍ مُلئـــتْ بالفتن**

وامتدح الشعراء العالم العامل، الذي جمع بين القيمة الخلقيّة والعمليَّـــة فـــي مجالاتها الثلاث، العقل والقلب والسلوك، وهذه هي أجمل صـــور القيمـــة الخلقيّـــة، وأعلى مستوياتها تألقاً وبهاءً، وهو ما عبَّر عنه الإلبيري عندما بحث عـــن العـــالم العامل؛ ليقوم بخدمته ؛ لأنّه هو الذي يسلك الطريـــق المســـتقيم، ويقـــرن الأقـــوال بالأفعال، وينقطع للجهاد لمقاتلة أهل الوثن في صدق نيّةٍ وإخلاصٍ وإيمانٍ، متدرعاً في ذلك بإيمانه القوي الذي يُغنيه عن المجن، فمثل هذا العالم يبارك الله في جهـــده، فبمجرد نثره لعلمه بين طلابه، الذي لا يرجو لـــه ثمنـــاً دنيويـــاً، فـــإنهم يتلقونـــه ويقتسمونه كلٌّ حسب إدراكه وفطنته، فقال([2]):-

يا من رأى لي عالماً عاملاً   **فألـــزم الخـــدمة للعامل**

ورسالة العالم العامل تكون أكثر نفعاً للناس من رسالة العالم المتقـــاعس ،

([1]) السابق، ص116 .
([2]) السابق، ص660 .

فلا "تُبلَّغ رسالة الله للبشر إلاَّ عن طريق العلماء العاملين بعلمهم ، المخلصين في اتجاههم
لله ؛ باعتبار نشره واجباً ومسئوليَّة ، وباعتبار كتمان العلم وحجبه عن الناس داعية إلى سخط الله ، ومخرجاً لهم عن وسيع رحمته التي شملت كل شيء"([1]) ، فقال([2]): -

فعالمٌ مستمجد عاملٌ	**يسلك بالناس سواء السُّنَنْ**
ينثر مِنْ فيه لهُمْ جوهراً	**من علمه ليس له من ثمن**
يقسمه طُلاَّبه بينهم	**قسمة تعديل بقدرِ الفِطَن**
وبُهمةٌ مخترطٌ سيفَهُ	**يغمدُهُ في هام أهل الوثن([3])**
يلب من إيمانه لأمَةً	**فضفاضةً يَغْنى بها عن مِجَنْ([4])**

واتُّخذَ العلمُ وسيلة للمفاضلة بين صاحب المال وصاحب العلم. وذلك في رؤية الإلبيري خاصة وشعراء الزهد عامة، فالمال من متطلبات الجانب الغريزي للإنسان حيث ملذات الشهوة ومذاقات المتع، أما العلم فإنه تأكيد على الجانب الأصيل في الإنسان وهو الجانب الروحي حيث الأخلاق الفاضلة والإيمان العميق، والتقوى الموجِهه، ومعرفة الإلبيري بهذه المنزلة الفريدة للعلم وأهله، جعلته يعقد مقارنة بين صاحب العلم وصاحب المال، ليبرز تلك المنزلة الرائدة التي يحظى بها صاحب العلم، "وبالعلم يصل الإنسان إلى الدنيا والآخرة ، فمن أراد الدنيا فعليه بالعلم ، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، ومن أرادهما معاً فعليه بالعلم . والعلم هو

([1]) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص47 .
([2]) ديوان الإلبيري ، ص 114 .
([3]) البُهمة : الشجاع والفارس الذي لا يُدرى من أين يُؤتى له من شدة بأسه ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ج1 ، ص525 ، مادة "بهم" .
([4]) اللأمة : الدرع الحصينة ، وجمعها لُؤَم ، انظر ، السابق ، ج12 ، ص212 ، مادة "لأم" .
و المجن : التُّرس . انظر، السابق : ج2، ص387، مادة "جنن" .

الذي يجلب المال والمكانة الاجتماعيَّة لمن أراد ذلك"([1]) ، وفي ذلــك يقــول علــي رضي الله عنه : "العلم خير من المال ، العلم يحرسك ، وأنت تحرس المال، والعلم حاكم والمال محكوم عليه ، والمال تُنقصه النفقــة ، والعلــم يزكــو بالإنفــاق"([2]) فقال([3]): -

لئن رفع الغني لواء مالٍ | **لأنت لــواءَ علمــك قد رفعتا**
وإنْ جلسَ الغنيُّ على الحشايا | **لأنت على الكواكب قد جلستا**
وإن ركــب الجيــاد مسوَّمات | **لأنــت مناهــج التَّقوى ركبتا**
ومهمــا افتضَّ أبكار الغواني | **فكم بكر من الحِكَم افتضضتا**
وليس يضــرُّك الإقتــار شيئاً | **إذا مــا أنــت ربَّك قد عرفتا**
فماذا عنــدَهُ لك مــن جميــل | **إذا بفنــاء طاعتــه أنختــا**

ويبيّن الإلبيري الأسس التي قام عليها عنصر المفاضلة بين العلم وغيــره، والمتمثل في الدور الأخلاقي والتربوي الذي يقوم به العلــم فهــو يجعــل صــاحبه نموذجاً إنسانيّاً أصيلاً يُقتدى به ويؤتم بفكره، ويجعل كلامه مطاعاً، ويرشــده إلــى أقرب الطرق الموصلة للصحة والصواب، ويمنحه جمالاً بين الناس فــي حضــوره بينهم، وفي غيابه عنهم، وفي الدنيا له الذكر الحسن، وفي الآخرة الأجر العظيم، إنه طريق يرضاه الله تعالى، وترضاه العقول السويّة، والفطرة السليمة، فلهذه الأســباب والدوافع كلها، انطلق الإلبيري في إرشاده وحثه لطلب العلم، فقال([4]): -

أبا بكرٍ دعوتك لو أجبتا | **إلى ما فيه حظُّك إن عقلتا**
إلى علم تكون به إماماً | **مطاعاً إنْ نهيت وإنْ أمرتا**
وتجلو ما يعينك من عَشَاها | **وتهديك السَّبيل إذا ضللتــا**

([1]) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص37 .
([2]) إحياء علوم الدين : الغزالي ، ج1 ، ص7 .
([3]) ديوان الإلبيري، ص38 .
([4]) السابق، ص25 .

وتحمل منه في ناديك تاجاً ويكسوك الجمال إذا اغتربتا

ينـــالك نفعـــه ما دمت حيّاً ويبقـــى ذخرُهُ لك إن ذهبتا

ويشير ابن الحداد إلى نقطة هامة متمثلة في صلاح الإنســـان وكمالـــه ولا يتحقق ذلك إلا باتصاله بحقائق الوجود الكبرى ، وهذا لا يتأتى إلا بالعلم الذي يُعـــد "وسيلة البشرية إلى التأمل في ملكوت الله ، ونـــواميس الحيـــاة ، وأحـــوال الأمـــم والحضارات ، والسيطرة على موارد الحياة ومقـــدراتها ، والســـمو إلـــى درجـــة الاستحقاق للخلافة في

الأرض . والعلم هو وسيلة البشرية إلى تكوين تصور صحيح للقيم والحياة والوجود ، يتلاءم مع الحياة ، ويتسم بالواقعية ، ويصل بالإنسان إلى إدراك سر وجوده فـــي الحياة"([1])، فبالتفكر يستطيع الإنسان أن يرد الظواهر الوجودية إلى قواعدها العلميّة الصادقة، وبالتأمل يمكنه أن يرد الظواهر الوجودية إلى معناها الإنساني الأصـــيل؛ ومتى ما وصل الإنسان إلى تلك الحقائق، فقد حقق إنسانيته، وفهـــم ســـر وجـــوده وغايته في الحياة، وآيات الله التي تجعل من الإنسان إنساناً، مبثوثـــة فـــي الآفـــاق والأنفس وعلى الإنسان أن يكتشفها بعقله وقلبه، قال تعالى: **{**سَـــنُرِيهِمْ آيَاتِنَـــا فِـــي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَق**}**([2]) وهذه الآيات تتفق بالتفكر والتأمـــل، قال تعالى: **{**وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّار**}**([3]) .

أما الصنف الآخر من الناس الذين يقفون عند الأشياء والظواهر دون تأمـــل وتفكر، فهم النموذج السيء للإنسان، لأنه لم يستفد منها بما يصلح دنيـــاه وآخرتـــه، قال تعالى: **{**يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنْ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنْ الْـــآخِرَةِ هُـــمْ غَـــافِلُونَ أَوَلَـــمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّـــا بِـــالْحَقِّ وَأَجَـــلٍ

([1]) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص33 .

([2]) سورة فصلت : آية 53 .

([3]) سورة آل عمران : آية 191 .

مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ**}**([1]) .

ويشير ابن الحداد أيضاً إلى أن الإنسان مثل النصل، إذا لم يتصل الأول بالعلم والثاني بالحركة في القتال، فإن الصدأ والهلاك يدب إليهما، فالجهل مَهْلَكَةُ الإنسان ، وتدميرٌ لحياته، في حين أن العلم يملأ حياته بهاءً وسعادة وتأدباً وأخلاقاً . وكذا الصدأ مهلكة للسيف فلا يضطلع بدوره في نصرة الحق وإغاثة الملهوف ودحر الظلم وقهر العُصاة والفُسَّاد . ولو كان مصقولاً بالعلم والتفهم لكان عوناً لنصرة الحق ودعماً للفضائل والأخلاق، وتثبيتاً للأسس والمبادىء التي تنظم حياة الإنسان، فقال([2]):-

والنفس عادمة الكمال وإنَّما ... بالبحث عن علم الحقائق تكمُلُ
والمرء مِثْلُ النصل في إصدائه ... والجهل يُصدي والتَّفهُّم يصقل

ولأن الكتاب هو الظَّاهرة الوحيدة التي تتركز فيه القاعدة العلميّة بكل إيجابياتها، وتنتفي فيه الظواهر الإنسانيّة كالحقد والحسد والغيبة والنميمة وغيرها، فقد أصبح الكتاب أعزَّ شيء، وخير جليس عند ابن الحداد، فقال([3]):-

ذهب الناسُ فانفرادي أنيسي ... وكتابي مُحَدِّثي وجليسي
صاحبٌ قد أمِنتُ منه ملالاً ... واختلالاً وكلَّ خُلُقٍ بَئيسِ
ليس في نوعه بحيٍّ، ولكنْ ... يلتقي الحيُّ منه بالمرموسِ

مثلت هذه الأبيات عند ابن الحداد جانباً من اتجاهه الزهدي، بعدما ترك المريّة التي عاش فيها أغلب عمره، وكان ملتزماً فيها مدح أمرائها من بني صمادح، فنفض يده من ممدوحيه، واتجه نحو البحث عن الحقيقة والتأمل الزهدي،

([1]) سورة الروم، الآيتان 7 ، 8 .

([2]) ديوان ابن الحداد، ص244 .

([3]) السابق، ص228، 229 .

وله قصيدة في ذلك أسماها "حديقة الحقيقة" ومنها الأبيات السابقة([1]) .

وانتصاراً للظاهرة العلميّة والقاعدة الأخلاقيّة التي لا تعكّرهــا الممارســات الخاطئة للبشر، فضل ابن حمديس أيضاً الكتاب جليساً عن صــديق يخالفــه الفكــر والمسلك، فقال([2]): -

وألفيتُ الجليس على خلافي فلستُ مجالساً إلاّ كتابا

ومال إلى هذا الاختيار أيضاً أبو عيسى بن لبون حيث رأى في كتبه جليس صدق يؤتمن على الأسرار، فمن خلال ما خزن في ثنايا أسطره يعلم ما حدث مــن أخبار الدهر، والتي يكون فيها العبرة والعظة مما يصقل النفس، ويهذب الأخــلاق، ويزكي العلم والمعرفة ويعمق ميراث الحكمة والتجارب، فقال([3]): -

من كِسْرِ بيتي لــي روضٌ ومن كتبي جليس صدقٍ على الأسرار مؤتمن

أدري بـــه ما جرى في الدهر من خبرٍ فعنـــده الحـــقُّ مسطورٌ ومختـــزنُ

وينطلق السُّميسر من رؤية متوازنة بين الجسد والروح في المشروع العلمي الثقافي، وذلك من خلال الاهتمام بعلم الأجساد، وهو الطب، وعلم الأرواح ، وهو الشرع ، فبهما يكتمل المشروع العلمي والثقافي، وتستقيم بهما حركة الحياة، ليقــوم الجسم السليم بكافة التكاليف الشرعيّة، ويظهر ذلك في قــول النبـــي **r** : "الْمُــؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ "([4]) فقال([5]): -

كل علم خلا الشـــــرعَ وعـــــــلمَ الطبّ باطل

غيـــرأنّ الأوّل الطبُّ علـــــــى رأي الأوائـــل

هـــل تمام الشّرع إلاَّ أن يكـــون الجسمُ عامل ؟

([1]) انظر، تاريخ الأدب الأندلسي - عصر ملوك الطوائف والمرابطين - : إحسان عباس، ط5 (بيروت، دار النهضة، ودار الثقافة، 1978) ص131، 132 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص15 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م1، ص108 .

([4]) صحيح مسلم، ج4، ص2052، حديث رقم 2664، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز .

([5]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص892 .

فـــإذا كـــان عليـــلاً بَطَلَتْ تـــلك العـــوامل

وفي موضع آخر رأى الشاعر أن العلاقة بينهما كعلاقة الـــروح للجثمـــان، وأن الشريعة لا تكون إلا بصحة الأبدان، فقال([1]): -

العلم علمان عـــلم الـــ أديـــان والأبـــــدان
مـــا الطـــب للدّيـــن إلاَّ كـــالرُّوح للجثمـــان
هــــــل الشّريعـــــةُ إلاّ بصحّـــة الأبـــدان؟

وتتسع الرؤية العلميّة عند السميسر في جوانب كثيرة من حيـــاة الإنســـان، منها : مثلاً ما يتعلق بالمأكل والمشرب؛ لأن هذا الجانب ترتد إليه معظـــم مشـــاكل الإنسان الصحيّة، فصلاحه وسعادته لا يستقيمان إلا باعتداله في مأكله ومشربه، فقد حذرنا السُّميسر من الإسراف والتمادي في متطلباتهما، التي من شـــأنها كـــذلك أن تُحدث أضراراً في الرُّوح، كما فعلت من قبل في الجسد، فعلاقة الـــروح والجســـد متوازنة، والرسول r يدعو للاعتدال في المأكل والمشرب في قوله: " مَـــا مَلَـــأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ أُكُلَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَثُلُثٌ لِطَعَامِهِ وَثُلُثٌ لِشَرَابِهِ وَثُلُثٌ لِنَفَسِهِ"([2]) فقال الشاعر([3]): -

يا آكـــلاً كلّ مـــا اشتهاه وشـــاتم الطبّ والطبيب
ثمار ما قد غرست تجني فانتظر السّقْم عن قريب
تجتمعُ الـــدَّاءُ كلَّ يـــوم أغذيـــه السّوء كالذُّنوب

وقد نبّه السميسر إلى طريقة مخبريّة قائمة على التجربة والمشاهدة لمعرفـــة صحة الجسم، وذلك عن طريق النظر إلى البول، فإذا كان سليماً، كان الجسم ســـليماً

([1]) السابق، ق1، م2، ص892 .

([2]) سنن الترمذي : ج4، ص590، حديث رقم 2380، كتاب الزهد، باب : ما جاء في كراهية كثرة الأكل. وقال: " حديث حسن صحيح " .

([3]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص892 .

بدوره معافى، مما يفسر دعوة الشاعر السابقة فـــي مراعـــاة المأكـــل والمشـــرب، فقال([1]): -

لا تسترب من غير ما   تجنيـــه كالجاني المُريب
وكذا حكوا بُلْ صافيـــاً   واضرب به وجه الطّبيب

إن العلم بأنواعه المختلفة يهدي إلى الأخلاق الإسلامية، فالعلم الشـــرعي بما فيه من أوامر ونواهي وزواجر وقيم ومُثُل تبني على أسس النفس الإنســـانية صلاحاً واستقامة ، تلك الأسس المستمدة من الدين الحنيف، والعلـــم التطبيقـــي بفروعه المتعددة يظهر قدرة الخالق في النفس والآفاق، مما يُعـــين الـــنفس فـــي التوجه إلى خالقها بالعبادة والطاعة، وبالتالي الالتزام بمبادىء الأخلاق التي أمرنا بها الخالق العظيم، الذي أبدع الآيات في النفس والآفاق. ثم إن معرفـــة العلمـــاء ومحاولة التعرف عليهم ومجالستهم والاستفادة منهم، ومحاكاتهم فـــي مســـلكهم، يمثل طريقاً من طرق الالتزام الأخلاقي الفاضل، خاصة أنهم ورثة الأنبياء .

2- شعر الحكمة والتجارب : -

خُلق الحكمة من أعظم الأخلاق التي تحدث عنها الفلاسفة والعلمـــاء، فهـــي فضيلة النفس الناطقة المميزة([2])، ذلك أن الحكمة تقـــدم أفضـــل الســـبل المتاحـــة للحصول على أسمى المعاني الأخلاقية، وأرقى الظواهر السلوكية من خلال تقـــديم خيارات متنوعة من الأفكار والرؤى العقليّة البصيرة بعواقب الأمور وغاياتها، لـــذا نجد أن الرؤية الإسلاميّة للشعر، تقوم على اعتبار أن تحقيق مبدأ الحكمـــة مطلـــب أساسي للحكم على جماليّة الشعر، وهي غاية الشعر، في حـــين تـــرى أن عنصـــر التخييل فيه وسيلة لتحقيق الحكمة من خلال سحر البناء اللغوي للنص الشعري، قال

([1]) السابق، ق1، م2، ص893 .

([2]) انظر، تهذيب الأخلاق : ابن مسكويه، ص18 . والفكر الأخلاقي العربي - الفلاسفة الأخلاقيون - : ماجد فخري (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1979) ج2، ص69 .

رسول الله r : " إِنَّ مِنْ الشِّعْرِ حِكْمَةً وإِنَّ مِنْ الْبَيَانِ سِحْرًا"([1]) فلا تتحقق الحكمة إلاّ من خلال سحر النص الذي يشكله التنوع في الخطاب من خلال عنصر التخييل الذي يعطي المعنى الشعري تأثيراً وتوجيهاً للفعل السلوكي، لذا فقد عرض كثيرٌ من الشعراء تجاربهم الخاصة في الحياة من خلال أشعارهم؛ لتكون موضع تأثير في النفوس، من خلال وضع هذه التجارب والحكم على أنظمة تخيّلية، أو من خلال إبراز تضحياتهم العظيمة وخبراتهم العميقة بالحياة والأحياء، ومن هنا فإن شعر الحكمة " "قول رائع يتضمن حكماً صحيحاً مسلَّماً، وقلما يخلو أدب أيّ أمةٍ من حكماء خلَّفوا وراءَهم أقوالاً رائعة أودعوها خلاصة فلسفتهم وتجاربهم في الحياة، ونظرتهم إليها، وموقفهم منها"([2]) لذلك فهو " شعر التأملات الفلسفيّة، يقوم أكثر ما يقوم على المعاني والأفكار التي تستلهمها العقول الراجحة من ظروف وأحداث مجتمعاتها في شتى ميادين الحياة "([3]) .

ويمتلك شعر الحكمة قوة جاذبة للنفوس، فبمجرد سماعه تشعر بالارتياح " ولعل السرّ في ذلك راجع إلى قيمة هذا الشعر المزدوجة : فهو من ناحية يضيف إلى تجاربنا الخاصة في الحياة تجارب مَنْ سبقونا، فَنَفِيْد منها، ومن ناحية أخرى يظهرنا على ما يُقرِّه أو ينكره الحكماء من أخلاق وسياسة مجتمعاتهم "([4]) وهذه القيمة المزدوجة التي أوصلت هذا الشعر إلى هذا المستوى رغم أنه يفتقر إلى " عنصرين أساسيين من عناصر الشعر بمفهومه الخاص... عنصر الخيال، وعنصر العاطفة "([5]).

وإذا كان شعراء الأندلس قد اقتفوا أثر شعراء المشرق في هذا الفن، وغيره من الفنون؛ إلاّ أنه " لم ينشأ من حكماء العرب وفلاسفتهم شعراء مجيدون قدر مَنْ

([1]) سبق تخريج الحديث في المقدمة ، ص ب .

([2]) الأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق، ص208 .

([3]) السابق، ص 208 .

([4]) السابق، ص 208 .

([5]) السابق، ص208 .

نشأ منهم بالأندلس وحدها، ولم يكن للفلسفة تأثير على شعرهم إلاّ من جهة معانيه الشعريّة، فإنها صارت من سمو الخيال، وقوة التصور، وبراعة الابتكار ، بحيث تدل على عقل صاحبها دلالة المطابقة، وبذلك زادوا في محاسن الشعر. وقلَّ أن نجد في غير الأندلس من استطاع أن يطوع الفلسفة للشعر، والشعرللفلسفة، وكان بذلك شاعراً فيلسوفاً "([1]).

كان لاضطراب مناحي الحياة في عصر ملوك الطوائف، وتقلبها المضطرد من سيء إلى أسوأ، سواء في الجانب الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي، أو في مجال كيان الوطن الذي أصبح يتناقص من أطرافه جرّاء سيطرة الأسبان عليه، كل ذلك أتاح مجالاً للتأمل وأخْذ العبر والعظات من خلال تجارب الشعراء في مراحل الحياة المختلفة، مما زاد من كميّة هذا الشعر ووسع مساحة مضامينه؛ حتى شمل كثيراً من المواضيع في ظواهر الحياة المختلفة، ومن هذه المواضيع الحديث عن الشجاعة والفروسيّة . ومن أمثلة شعر الحكمة في هذا المجال ما تحدث به عبد الجليل، حين رأى أن الذي لا يجعل خضاب رمحه دم أعدائه، فإنه يصبح كربَّات الحجال ذوات الخضاب، ومن لم يُجْر سيفه في فرسان عدوّه ، لفَّه الخزيُّ والعيب طوال حياته، ومن لم يتخذ الحسام مخلباً له في دنياه فإنه سيبقى كمن يَرد إلى السراب دون طائل أو جدوى، فقال([2]): -

ومن لم يخضِّب رمحه في عداته ... تساوت به في الحيّ ذاتُ خضاب
... ومن لم يُحَلّ السيف من بهم العدا ... تحلّى بخزي في الحياة وعاب
وم يتخذ غير الحسام مخالباً ... فما هو إلاَّ واردٌ بسراب

ويرى أبو بكر الداني أن الحسام قلما يفري ضربه إن لم يكن عزم حامله كعزم الحسام، وكذلك الدرع لا يشكل حديده وقايةً إنْ لم يكن جنان حامله حديداً

([1]) السابق، ص 211

([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص498 .

مثله، فقال[1]: -

ولقلما يفري الحسام ضريبةً إلاّ وحـــاملُهُ حســـامٌ ثـــان

والدرع ليستْ جُنّة ما لم يكن طيّ الحديد [به] حديدُ جنان

وتطرق الشعراء في شعرهم الحكمي إلى الجدِّ والمثابرة، وطلب العلا وحياة الرفعة، ومن الذين تناولوا ذلك أبو بحر يوسف بن عبد الصمد الذي يرى أن أفضل الجدِّ ما كان في طلب العلا؛ وأفضل السعي ما كان اجتهاداً، مبتدراً فيـــه الفـــرد لا متِّبعاً ولا مقلداً، لأن الخامل هو الذي يقنع بالقليل من المعالي، أما الطمـــوح فتشـــتدُّ عزيمتُه، وتعلو همَّته في طلب المزيد، كطير الباز الذي لا يقبل صيداً إلا إذا كـــان كبيراً، أما الدون كالجراد فيتركه للطيور الأخرى التي لا تصل إلـــى علـــو قـــدره، ورفعة همّته،ولا يخفى ما لهذه الحكم من أثر في إثراء الجانب الأخلاقي عند الأفراد ، فلا يقبل إلا الشريف من العمل ، والرفيع من السعي ، فقال[2]: -

عليك الجدّ في طلب المعالي وليس عليك أن تعطي القيادا

فأسنى المجد ما أدركت سعيا وخير السَّعي ما كان اجتهادا

ولا يقنعـــك عيشٌ في خمولٍ فغيرُ الباز مـــن صادَ الجرادا

ويدعو ابن الحداد الإنسان سواء كان ظاعناً أو مقيماً، إلى العـــيش مترفعـــاً عن كل الصغائر التي تحطُّ من قدره، وأن يبقى منيعاً وسليماً، ومن شأن هذه الدعوة أن تجعل الإنسان أكثر حفاظاً على أخلاقه ومعتقداته في حِله وترحاله ، فقال[3]: -

حيثما كنتَ ظاعناً أو مقيما دُمْ رفيعاً وعشْ منيعـــاً سليما

وتظهر كرامة النفس وعزمتها من خلال اتصافها بالخصال الحميـــدة التـــي يعرضها ابن شهيد في أسلوبه الحكمي، فهو يرى أنّ مطلب الفتوة نقاءٌ في العرض، وتبيان في النطق، وأنّ العلم فخر في المحافل، والعفاف زينة للإنســـان فـــي جمـــع

---

(1) السابق، ق3، م2، ص687 .

(2) السابق، ق3، م2، ص812 .

(3) ديوان ابن الحداد، ص255 .

الناس، وإنّ الكريم إذا نالته مخمصةٌ؛ فإنّ عزة نفسه وإباءها تجعله يُبدي للناس جلداً وشبعاً، وتهللاً وبشراً، رغم أنه في حقيقة أمره يحني ضلوعه التي تتلظـــي جوعـــاً، فقال([1]): -

إن الفتـــوة، فاعلـــم حدُّ مطلبها　　　عِرض نقـــيٌّ ونطـــق فيه تبيانُ

بالعلـــم يفخر يوم الحفلِ حاملُه　　　وبالعفـــاف غـــداة الجمع يزدان

إن الكريم إذا نالته مخمصةٌ　　　أبدى إلى الناس شبعاً وهو طيّان

يحني الضلوع على مثل اللظى حرقاً　　　والوجـــه غمرٌ بماء البشر ملآن

وشغلت فلسفة الموت الشعراءُ جميعاً؛ فتحدثوا عنها بأسلوب فيـــه الحكمـــة والعبرة، ومن الذين تحدثوا عنها : أبو حفص بن برد الأصغر الـــذي رأى أن زوال المرء أمر حتميٌّ؛ لأن المنايا تتبع الفتى في كل مرصد، فقال([2]): -

سيروح المرء إن لم يغتدِ　　　والمنـــايا للفتـــى فـــي مَرْصَـــدِ

واعترف ابن الحداد أن الحياة رحلة سفر، وأن الموت موطننا الأخير، رغم كُرهنا ذلك الموطن، وكرهنا الإقامة فيه، فحياتنا ضنكة؛ ومطالبنا فيها لا تتحقـــق إلا بعد جهدٍ ومشقة، ورغم ذلك لا يأس، فلربما انقاد الزمان لنـــا وتســـهلت الأمـــور، وتحسنت الأحوال، إلا أنَّه ومع ذلك لا يركن إلى هذا الانقيـــاد، فكمـــا الليـــل يتلـــو النهار، فإن الحياة يتلوها الموت، وهو أمر لا محالة قائم، وكل نفس تحـــلُّ أفنيتـــة: **{كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}**([3]) لذلك إذا رغب الإنسان أن تكون الحياة موطناً له، فعليه ألاَّ ينسى أنه فيها غريب وأن الموت منـــه قريـــب، ورغم علم الإنسان بذلك، نجده محباً للحياة التي يعقبها موت محتوم، فالنفس ضـــلت رشدها، والعين غفلت عن حقيقتها، لذا فإن العاقل الحكيم هو الذي يُعدُّ نفسه لما بعد

([1]) ديوان ابن شهيد، ص161، 162 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م1، ص522 .

([3]) سورة الرحمن : الآيتان 26 ، 27.

الموت ، فتكون أخلاقه أكثر التزاماً، وأفعاله، أكثر انضباطاً ، فقال ([1]):-

وحياتنا سفرٌ وموطننا الرَّدى لكنْ كرهنا أن نُحِلَّ الموطنا

والعيش أضنك إن تعذَّر مطلبٌ كم من ضناكٍ في مطالبه ضنى

ولربما أعطى الزمان مقادَهُ لا تيأسن فرُبَّ صَعْبٍ أمكنا

لا بدَّ أن تتلو الحياة منيّةٌ من شكَّ أن اليوم يُزجي الموْهِنَا؟([2])

لا ترج إبقاء البقاء على امرىء كلُّ النفوس تحلُّ أفنية الفنا

تجد الحياة نفيسةً، ونفوسُنا غُرَباءُ ترغبُ عندها متوطنا

لو أنها شعرت لها، وسقت دَرَتْ أن الوفاة هي الحياة تيقُّنا

لكنَّها عميت ولم تر رُشدها ما كلُّ مـــن لحظ الأمور تبيّنا

وابن شهيد الذي استخدم أسلوب الحكمة في التعبيــر عــن إفنــاء المــوت للسابقين، ولم يُعجزه ركض الجواد، ولا ردّهُ أريبٌ، ولا جاهــدٌ باجتهـــاده، فهامـــه تُصيب الفتى ولو ضُربت دونه السدود، فقد أصاب الموت جرهمــاً علـــى بطشـــها وجبروتها، وقضى على قوم عادٍ في عقر دارهم، وأنهى كلباً في عزّةٍ، ومن شـــأن هذه الحكمة أن تجعل الإنسان أكثر استعداداً وتحفزاً لملاقاة الموت ، فيلتزم الأخلاق منهجاً ، وصالح الأعمال ديدناً ، فقال([3]):-

لقد عثر الدّهر بالسابقين ولم يُعجز الموت ركض الجــوادِ

لعمرك ما ردَّ ريب الرَّدى أريـــبٌ ولا جـــاهدٌ باجتهـــاد

سهام المنايا تصيب الفتى ولو ضربوا دونـــه بالسّـِداد

أصبْن على بطشهم جرهماً وأصمين في دارهم قوم عاد([1])

([1]) ديوان ابن الحداد، ص280، 281 .

([2]) يزجي : يدفع، انظر، لسان العرب : ابن منظور، ج6، ص23، مادة : " زجا " .

والموهن : والوهن : نحو من نصف الليل، أو بعد ساعة منه، انظر، السابق، ج15، ص419، مادة " وهن"، والاستفهام يفيد التقرير، أي أنه يقرر الليل يتلو النهار .

([3]) ديوان ابن شهيد، ص98 .

([1]) أصمين : أصمين الصيد : إذا رميته فقتلته، انظر، لسان العرب : ابن منظور، ج7، ص415، مادة " صما " .

وأقعصـــن كلبـــاً على عزِّهِ　　　فما اعتزَّ بالصّافنات الجيـــاد([1])

وفي هذا الإطار يرى المعتمد بن عبّاد أن الحكم لا يبقى لأحد، وأن المـــوت يُفني الجميع بحيث لا يُبقى على أحد، فقال([2]):

الملك لا يبقى على أحدٍ　　　والموت لا يبقى له أحدُ

وابن زيدون الذي يرى حتميّة التناهي إلى المنيّة مهما طال عمر الإنســـان، لذلك يرى أن المصاب ليس في فقدان الميت، ولكن المصاب في فقد الإنسان الصبر الذي يفقده الأجر ، فقال([3]): -

فـــلا تبعـــدَنْ، إن المنيّـــة غـــايةٌ　　　إليها التَّنـــاهي طال أو قصر العُمْرُ
وما الرُّزءُ في أن يودع الترب هالكٌ　　　بل الرُّزءُ كـــُلُّ الرُّزء أن يهلك الأجرُ

ويرى ابن شرف القيروانـــي أن الناس أقوات للموت، يأكلهم جـــيلاً بعـــد جيل حتى لا يُبقي على أحد، والذي يطول عمره منهم، فإه يفقد أحبابـــه وجوارحـــه وصبره، مما يجعل الإنسان حريصاً على حسن العمل أكثر من حرصه على طـــول العمر ، فقال([4]): -

والناس أقوات هذا الموت يأكلهم　　　جيلاً فجيلاً إلى أن لا تـــرى جيلا
ومن يطل عمرُهُ يفقـــد أحبَّتَـــهُ　　　حتى الجوارح والصبر الذي عيلا

وتحدث الشعراء في هذا الأسلوب عن عراقة الأصل، فالأصل العريـــق لا ينتج إلاّ مثله، فهذه مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري التي تـــرى أن الأب إذا كـــان قوياً صلباً ، فإن أبناءه يكونون مثله في القوة والصلابة، فقالت([1]): -

من كان والده العضب المهنّد لم　　　يَلِدْ من النَّسل غير البيض والأُسدِ

([1]) أقصعن : القعص : القتل المعجّل : انظر، السابق، ج11، ص245، مادة " قعص " .

([2]) ديوان المعتمد، ص87 .

([3]) ديوان ابن زيدون، ص98 .

([4]) ديوان ابن شرف، ص83 .

([1]) نفح الطيب : المقري : ج6، ص66 .

وتحدث أبو حفــص الهوزني أيضاً عن تبع الف للأصل، فقـــال([1]): -

" وما يــك من خيرٍ أتوه فإنمَّـــا   توارثُـــهُ آبـــاءُ آبــائهم قبلُ "

" وهل ينبتُ الخطيَّ إلا وشيجُهُ([2])   وتُغرسُ إلا في منابتها النخل "([3])

وقـــول رسول الله أعدل شـــاهدٍ   فحكمته شـــرعٌ ومنطقُهُ فصلُ

يقول : بنو الدنيا معادنُ، خيرُها   إذا ما زكوا مـــن كان قدماً له الفضلُ

وقد علق الشاعر على هذه الأبيات قائلاً : " وصلى الله على رســوله، فقــد نبّه بتصحيح، ودلَّ دلالة نصيح، فإن المعادنَ لا تؤتى غير معهود فلزّهـــا، كمـــا لا تصحُّ الدوائر إلا على نقطةِ مركزها، فمن طلب النبلَ في غير معادنـــه، واســـتثار الخير من غير مكامنه، أعجزه من مطلبِهِ مرامُهُ، وطاشت في سُهمتهِ أقلامه، بل قد ضلّ قصدَ السبيل، واعتسف الفلاة بغير دليل فَسقطَ العَشَـــاءُ بـــــعلى ســـرحان([4])، وأفضى القضاء به إلى الطّوفان، وإنما هوالفجر أوالبحر([5])" ([6]) وهذا إشـــارة إلـــى قول النبي r : "وَالنَّاسُ مَعَادِنُ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقِهُوا"([1]) ومتفق مع قوله r : "تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ وَانْكِحُوا الْأَكْفَاءَ وَأَنْكِحُـــوا إِلَـــيْهِمْ"([2]) فصـــفاء الجنس يكون من صفاء الأصل، وإن كان فيه دخن، فإنـــه يُخشى أن يغلـــب هـــذا

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص88 .

([2]) الخطي : الرماح . انظر، لسان العرب : ابن منظور، ج4، ص141، مادة " خطط " . الوشيج، شجر الرماح، أو عامة الرماح ومفردها وشيجة ، انظر، السابق : ج15، ص305، مادة " وشج " .

([3]) البيتان الأول والثاني لزهيـــر، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ط1 (بيروت، المكتبة الثقافية، 1968) ص44.

([4]) مجمع الأمثال : للميداني، ج2، ص97، مثل رقم 1764 .

([5]) من كلام أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في قوله : " **إنْ انتظرت حتى يضيء لك الفجر، أبصرتَ قصدك، وإن خبطت الظلماء،وركبت العشواء هجما بك إلى المكروه"، ويُضرب الفجر والبحر مثلاً لغمرات الدنيا**، الذخيرة : ابن بسام: ق2، م1، ص89 . وانظر : لسان العرب : ابن منظور : ج1، ص189، مادة " فجر " .

([6]) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص89 .

([1]) صحيح البخاري، ج3، ص1088، حديث رقم 3496، كتاب المناقب، باب : قوله تعالى: **{**يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى**}**.

([2]) سنن ابن ماجة، ج1، ص633، حديث رقم 1968، كتاب النكاح، باب : الأكفاء .

الدخن على خُلق الإنسان يوماً ما .

وفي الحديث عن الدهر بأسلوب الحكمة رأى ابن الحداد أن يُترك الزمـانُ وفعله، لأنه لا يُعتّد بأحدٍ سواءً كان عظيماً أو ذليلاً، فالجميع خاضع لنوائبه، وهـو بذلك كالمزن الذي قد يفيد صوبه من ناحية، وقد يضرُّ مـن ناحيـة أخـرى، دون اختياره أيضاً؛ فبواطن هذه الحكمة في الأضداد تعود إلى الخالق جلَّ شأنه ، وذلـك من شأنه أن يجعل الإنسان مسلِّماً بقدر الله ، وأن يكون قانعاً بحياته التي ارتضـاها له ، فقال([1]): -

الدَّهر لا ينفكُّ من حدثانه   والمرء منقادٌ لحكم زمانه
فدعَ الزَّمان فإنَّه لم يعتمد   بجلالهِ أحداً ولا بهوانه
كالمزن لم يخصص بنافع صَوبه   أفقاً ولم يخترْ أذى طوفانه
لكن لباريه بواطنُ حكمةٍ   في ظاهر الأضداد من أكوانه

وتحدث ابن خفاجة عن صروف الدهر بالإنسان، وعن الفلسفة التي شـغلته طويلاً وكانت محور تفكيره، والتي لخصها في قصيدته البائية " سلام فإنا من مقـيم وذاهب "([2]) فهو يرى أنَّ خلّ الصبا لا ينوب عن خل الشيبة، ولا كـان الخضـاب عوضاً عن الشباب، وما كان إلا أن ذهب الصحب والشـبيبة دون عـودةٍ، ودارت عليهم صروف الليالي حتى جعلتهم تحت التراب، فكل ما فوق التراب صائرٌ إليـه، فمثل هذه الفلسفة تدفع الإنسان إلى الزهد في الدنيا ، وعدم التشبث بها، فقال([1]): -

فما ناب عن خِلّ الصِّبا، خلُّ شيبةٍ   ولا عاضَ، من شرخ الشباب، خضابُ
ألا ظعنا من صاحبٍ وشبيبة   فهل لهما من ظاعنين إيابُ ؟
دعا بهما صرفُ الليالي إلى البـلى   فكلّ الذي فوق التُّراب تـراب

والمعتمد بن عبّاد الذي عركته التجارب، وتقلبت به الأيام، يـرى أنَّ مـن

([1]) ديوان ابن الحداد، ص301، 302 .

([2]) ديوان ابن خفاجة، ص393 .

([1]) السابق، ص310 .

يصحب الدهر لا يأمن تقلبه، فحاله كالشّوك الذي ينبت فيه الـــوردُ والآس، فتحلــو أيامه حيناً، وتمرّ حيناً آخر، وقلَّما يعقب جرحه تأسياً، مما جعل الإنسان حذراً مـــن مصائب الأيام وتقلبات الزمان التي تحيل الصفاء إلى كدر ، فقال([1]):-

من يصحب الدهرَ لم يعدَم تقلُّبه والشّوك ينبت فيه الوردُ والآسُ

يمر حيناً وتحلو لي حوادثـــه فقلَّما جرحـــت إلا انثنت تاسُو

ويلوم ابن شرف القيرواني الناس لغيظهم على الدهر، ويرى أنه غيظ فـــي غير موضعه، كغيظ أسير الأغلال الذي لا ينفك من قيده، فالمباينـــة التـــي أحـــدثها الدهر بين الناس من صالحهم، لأن تفاوتهم حياة لهم، وحفظ لمسيرة معاشهم التـــي تتكامل وتستمرمن خلاله، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى: **{**وَرَفَعْنَـــا بَعْضَـــهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا**}**([2])، فقال الشاعر([3]):-

لنا على الدهر غيظ ليس ينفعنا غيظ الأسير أسير الغُلِّ مغلولا

إذا تساوى الورى ضاعوا وحفظهم أن يجعلوا فاضلاً منهم ومفضولا

وموت قومٍ حياةٌ عنـــد غيرهم وقـــد أبى الدَّهرُ بين النَّاس تعديلا

ويرى ابن شرف أنَّ بذل المال يقي العرض، والبخل يجعله مبتذلاً، فـــالمرء عليه أن يذود عن حوضه بقوته المنيعة، وألاّ يبيت ولحم عرضه مأكول، لأنه إن لم يفعل ذلك هدرت كرامته ، وتدنت أخلاقه ، وانعدمت فضائله ، فقال([1]):-

وبَذْلُكَ المالَ للأعراض واقيةٌ وصونُكَ المال يُبقي العَرْضَ مبذولا

والمـــرء إنْ لم يذد عن حوضـــه بيدٍ مناعةٍ بات لحم الزَّودِ مأكولا

وربط ابن الحداد بين القوة الأخلاقية للذكر الحسن، وبين القـــوة الجســـدية

([1]) ديوان المعتمد، ص107 .

([2]) سورة الزخرف : آية 32 .

([3]) ديوان ابن شرف، ص83، 84 .

([1]) السابق، ص82 .

المتمثلة بقوة السنان ، فمن شأن هذا الذكر أن يجعل من الفتى قوة دفاقة، وإن لم يبد مظاهرها، كالنار الحامية، وإن لم تبد دخاناً، لذلك فإن أيّ إثارة لهذه القوة الأخلاقية الكامنة فيه، تُرى آثاره الحميدة وصفاته النبيلة، وخاصة أن هذه الأخـــلاق عـــادة لا تظهر أصالتها إلاّ وقت الشدة والقتال، والتي سرعان ما تتحول إلى واقـــع ســـلوكي لنصرة الحق، فقال([1]): -

ذكر الفتى يُبدي خفيَّ سنانه　　　والنارُ حاميةٌ بغير دُخانِ

وعسى إثارته تُري آثـــاره　　　ولكم تدال إدالةٌ بطعـــانِ

وفي مجال الذكر الحسن يرى ابن شرف القيرواني أنَّ مجرد تعرّض الفرد للقول القبيح، فإنّه يُعرّض نفسه للظنون والشبهات، وإنْ كانت هذه الأقاويل باطلـــة، وهذا يجعل الإنسان حريصاً على فعل كل سلوك أخلاقي ، وأن يبتعد عن مـــواطن الشبهات التي تضعه في محط القيل والقال ، فقال([2]): -

ومن تعرَّض للقول القبيح فقدْ　　　جرَّ الظُّنون، وإنْ كانت أباطيلا

ويرى أبو المظفر البغدادي أنّ الفعل الحسن لا يتأتّى إلاّ من عقـــل راجـــح، يدفع الجوارح إلى عمل واعٍ، وفعل متزن، مما يحقق للفرد ذكراً حســـناً، وســـمعة طيبة، وشأن العقل في هذا الدور كالمعدن الأصيل الذي لا يقذف إلاّ مـــن صـــنفه، فقال([1]): -

نتيجة عقل الفتى فعلُهُ　　　بما عنده يقذف المعدن

ورأى ابن خفاجة أن السعي الحسن لا يكون إلا ليوم مؤجّـــل فـــي الحيـــاة الآخرة، إذ لا ذخر في ذلك اليوم إلا أن يكون ثواباً لحسن المســـعى، ولا شـــيء إلاّ إلى زوال، فالجسم يستحيل إلى تراب، والحياة إلى خراب، هو ما يحفز الإنسان إلى

([1]) ديوان ابن الحداد، ص290 .

([2]) ديوان ابن شرف، ص82 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص696 .

الإكثار من صالح الأعمال وفعل الخيرات ، فقال([1]):-

ألا إنّ جسماً يستحيل لتربةٍ وإنَّ حيــاة تنتهي لخــرابُ

فلا سعي إلاّ أن يكون لآجلٍ ولا ذخر إلاّ أن يكون ثواب

ويدعو ابن خفاجة بأسلوب الحكمة إلى عدم الاغترار بالأماني الزائفة فـــي الدنيا التي تُعقب النكوص والخذلان لصاحبها ، ومن شأن هــذه الــدعوة أن تجعــل الإنسان يركز اهتمامه وجهده في العمل لآخرته الباقية ، فقال([2]):-

شراب الأماني، لو علمت سرابُ وعتبى اللّيالي لو فهمت عتاب

إذا ارتجعت أيدي اللّيالي هباتها فغــاية هاتيــك الهبات ذهاب

وضمن هذا الإطار الأخلاقي تحدث ابن زيدون عن ملذات الــدنيا ومتعهــا الزائلة وأمانيها الكاذبة ، فقال([3]):-

ودنيا وجدْنا العيش في غفلاتها طريقاً إلى ورْد المنيّة، مهيعاً

نُعلــَّلُ فيهــا بالمنــى، فتغــرُّنا بوارقُ ليس الآلُ منها بأخدعا([4])

وفي مجال القول الحسن يرى ابن حمديس أن العاقل هو الذي يدرك منطقه ، فلا يتحدث إلا عن ميراث حكمه ، أما الجاهل فإنه يفتك بنفسه عندما ينأى بها عن المحيط الأخلاقي ، المنشود ، فقال([1]):-

قد يعقل العاقل النحريرُ منطقه وربّ نطقٍ غدا في الغيّ كالخرس

والجهــلُ في شيمة الإنسان أقتل من تخلخل النبض في بُحرانِ منتقس([2])

ويدعو ابن الحداد إلى الصبر على نقض العهد، فعسى أن يكون هذا الصبر

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص315 .

([2]) السابق، ص 309 .

([3]) ديوان ابن زيدون، ص285 .

([4]) الآل : السراب، انظر لسان العرب : ابن منظور، ج1ن ص267، مادة "أول " .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص286 .

([2]) البحران : هو إصابة العليل بالأمراض الحادة . انظر، لسان العب : ابن منظور، ج1، ص327، مادة " بحر " .
المنقس : النَّقْس : العيب، والجربُ، انظر، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص746، مادة " نقس " .

فيه الخير الكثير، في إشارة إلى قوله تعالى: **{**وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُــوَ خَيْــرٌ لَكُمْ**}**([1])، فقال الشاعر([2]): -

فلا تكرهن إن خاس قومٌ بعهدهم عسى الخير في الشيء الذي أنت كارهُ

ويرى ابن حزم أن الإنسان إذا ما قويت صلته بربه وتعمَّق الإيمــان فــي نفسه ؛ فإنه لا يعصيه مهما أحاطت به الإغــراءات الماديَّــة والمتــع الدنيويّــة ، فقال([3]): -

ومن عرف الرحمن لم يَعْصِ أمره ولو أنــه يُعطى جميع الممالك

وفي تجشم الصعاب، واستخلاص العبر من أحداث الحياة وتقلباتها، يــدعو ابن خفاجة إلى دفع السيئة بالحسنة، متمثلاً الخلق الإسلامي في قوله تعالى : **{**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ**}**([4]) وقولــه تعــالى: **{**وَيَــدْرَءُونَ بِالْحَسَــنَةِ السَّــيِّئَةَ **}**([5])، فيقول([6]): -

وارمِ الكريهة بالكريمة وارتشف صفو الحيــاة من العجاج الأكدر

ويدعو ابن شرف إلى التماس الأعذار للأخ ، وعدم معاتبتة في كل موقف ، كون الكمال صفة لا يتصف بها إلا الله عز وجل ، فقال ([1]): -

ولا تعاتب على نقص الطباع أخاً فإن بدر الدُّجى لم يُعط تكميلا

ويدعو ابن شرف إلى عدم اليأس إذا ما صَعُبتْ أمــور الإنســان ، فــإن الصعب يُعقبه الله يسراً ، في إشارة إلى قوله تعالى **{ إِنَّ مَعَ العُسْــرِ يُسْــرًا }**([2])،

([1]) سورة البقرة : آية 216 .

([2]) ديوان ابن الحداد، ص304 .

([3]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص141 .

([4]) سورة المؤمنون : آية 96 .

([5]) سورة الرعد : آية 22 .

([6]) ديوان ابن خفاجة، ص399 .

([1]) ديوان ابن شرف، ص81 .

([2]) سورة الشرح : آية 6 .

فقال[1]: -

لا يؤيسنّك من أمر تصعُّبه   فالله قد يُعقب التصعيب تسهيلاً

ويرى الشاعر أن موهبة الذكاء تجعل الإنسان يُدرك الأشياء قبل وقوعها بينما يدركها البليد بعد ذلك ، ومن شأن هذا الإدراك المبكر من قبل الذكي أن يمكنه من أخذ الاحتياطات اللازمة التي تحافظ على دينه وخلقه ، وهو مالا يتسنى للبليد الذي يقع فريسة للرزايا وأحداثها، فقال[2]: -

يرى البليد الرَّزايا بعدما نزلتْ   وذو الذكاء يرى الأشياء تخييلا

من خلال النماذج السابقة نجد أن الحكمة ليست قيمة أخلاقية فحسب، بل هي أيضاً وسيلة أخلاقيّة لقيم أخرى؛ لأنها تقوم على العلم والفقه ببواطن الأمور وعواقبها . ومن أجل ذلك فإن الحكمة هي التي توفر أفضل السبل للممارسة السلوكيّة للقيمة الخلقيّة، لذا نجد أن القرآن الكريم يتخذها وسيلة لدعوته، قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**}**[3].

ولأن شعر الحكمة كان في معظمه حديثاً عن تجارب الشعراء مع الحياة والأحياء، فإن عنصر الخبرة يضاف إلى مفهوم الحكمة، وكون الخبرة هي استخلاص علمي لظاهرة سلوكية سابقة، فإنها بذلك تعزز القيمة الخلقيّة حين تضع أفضل السبل لنجاحها في واقعها السلوكي .

وهكذا فإن الحكمة في الرؤية الشعرية تقوم على عناصر من العلم والفقه والخبرة، وهذه متطلبات أساسيّة لنجاح القيمة الأخلاقيّة في واقعها السلوكي والاجتماعي .

---

(1) ديوان ابن شرف، ص81 .

(2) السابق ، ص82 .

(3) سورة النحل : آية 125 .

الباب الثالث

الصياغة الفنية لشعر الأخلاق الإسلاميّة في عصر ملوك الطوائف

الفصل الأول : اللغة .

الفصل الثاني : الصورة الشعرية.

الفصل الثالث : موسيقى الشعر .

الفصل الأول

- تمهيد :

أولاً : الروافد الأصيلة للغة .

ثانياً : الأساليب والظواهر اللغوية .

تمهيد :

اهتم العلماء القدامى والمحدثون باللغة ، وتحدثوا عنها طويلاً باعتبارها أداة الثقافة ووسيلة العلم، ففي العمل الأدبي ازدادت الأهمية بالــدرس اللغــوي ، كــون الأدب يهدف إلى إبراز اللغة في أجمل صورها حتى يحقق أقصى درجات التــأثير في المتلقي ، إلى جانب أن اللغة غنيّة بدلالاتها الصوتية فهي " أصوات يُعبــرّ بهــا كل قومٍ عن أغراضهم "([1]) ولأنها ليست مجرد مقاطع صوتية يوضع بعضها إلــى جانب بعض كقطع الفسيفساء ، وإنما هي كلمات غنيّة " وأرواح تختزن في داخلهــا مشاعر وإحساسات ، وهي بتفاعلها مع غيرها داخل سياق لغوي قادرة علــى مــنح بعضها البعض دلالات وفاعليات خاصة " ([2]) تفوق الدلالات الصوتيّة المجردة .

والناظر إلى اللغة العربية يلحظ ارتباطاً وثيقاً بينها وبــين الشــعر العربــي الذي نحن بصدده في هذه الدراسة فإن " للغة العرب ديواناً ليس لسائر لغات الأمم ، وهو الشعر الذي قيدوا به المعاني الغريبة والألفاظ الشاذة ، فإذا أُحوجوا إلى معرفة معنى صرف مستصعب ولفظ نادر ، التمسوه في الشعر ، الذي هو ديــوان لهــم ، متفق عليه ، مرضي بحكمه ، مجتمع على صحة معانيه وأحكام أصوله ، محتج به على ما اختلف فيه من معاني الألفاظ وأصول اللغة "([1]) .

وعني النقاد بمسألة اللفظ والمعنى في العمل الأدبي باعتبارهما الــدعامتين الأساسيتين في العمل الفني ، ويحكم على المنتج من خلالهمــا ، لأن " المعنــى إذا اكتسى لفظاً حسناً ، وأعاره البليغ مخرجاً سهلاً ، ومنحه المــتكلم قــولاً متعشــقاً ، صار في قلبك أحلى ،ولصدرك أملى ، والمعــاني إذا كُسِــيت الألفــاظ الكريمــة ، وألبست الأوصاف الرفيعة، تحولت في العيون عن مقادير صورها ، وأربت علــى

([1]) الخصائص : ابن جني "أبو الفتح عثمان بن جني" تحقيق : محمد علي النجار (بيروت ، دار الهدى ، د.ت) ج1، ص33.

([2]) قضايا النقد الأدبي والبلاغي : محمد زكي عشماوي (القاهرة دار الكتاب العربي ،د.ت) ص241.

([1]) الزينة : للرازي " أبو حاتم أحمد بن حمدان " تحقيق : حسين بن فيض الله الهمذاني (القاهرة ، دار الكتاب العربي ، 1957) ج1 ، ص83.

حقائق أقدارها بقدر ما زينت ، وحسب ما زخرفت "[1] لـذلك حـذر النقـاد مـن استخدام الألفاظ غير الملائمة لصناعة الشعر ؛ لأن مَنْ وضع الألفاظ في مواضعها لا " يستعمل في الشعر المنظوم والكلام المنثور مـن الرسـائل والخطـب وألفـاظ المتكلمين والنحويين والمهندسين ومعانيهم ، والألفاظ التي يختص بها أهـل المهـن والعلوم "[2] وهو ما تطرق إليه حازم القرطاجني حين قال : " وأمـا العلـم ، فـلا يثبت أيضاً للشاعر بأنْ يُودع شعره معاني منه ... فقد بـان بـأن مسـتعمل هـذه المعاني العلميّة في شعره يسيئ الاختيار، مُستهلك لصنعته ، مصرف فكره في مـا غيره أولى به وأجدى عليه " [3] .

وإذا كان النقاد قد حذروا من استخدام ألفاظ العلم في العمل الأدبي ، فـإنهم لم يجيزوا كذلك الخلط بين أساليب الشعر والنثر ، فالشعر "له أسـاليب تخصـه لا تكون للمنثور، وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر ، فما كان من الكـلام منظومـاً وليس على تلك الأساليب ، فلا يكون شعراً "[1] لأن المنظومة اللغوية " بنيت علـى نسق الشعر في أصوله الفنيّة والموسيقيّة ، فهي في جملتهـا فـن منظـوم منسـق الأوزان والأصوات ، لا تنفصل عن الشعر في كلام تألفت منه "[2] ورغم محاولـة بعض النقاد الحديث عن اللفظ والمعنى في الشعر والتركيـز عليهمـا معـاً، إلا أن البعض الآخر اهتم بجانب واحد على حساب الأخر[3]، من الذين اهتموا بـالمعنى :

---

[1] البيان والتبيين : الجاحظ " أبو عثمان عمر بن بحر " تحقيق : فوزي عطوي (بيروت ، دار صعب ، د.ت) ج1، ص139 .

[2] سر الفصاحة : ابن سنان " أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي " ط1 (بيروت ، دار الكتب العلميّة ، 1982) ص166 .

[3] منهاج البلغاء وسراج الأدباء : حازم القرطاجني ، تحقيق : محمد الخوجة (تونس ، دار الكتب الشرقية ، 1957) ص30،31 .وانظر : العمدة ابن رشيق ، ج1 ،ص128 .

[1] مقدمة ابن خلدون : " عبد الرحمن بن محمد بن خلدون " تحقيق : على عبد الواحد وافي ، ط3(القاهرة ، دار نهضة مصر ، د.ت) ج3 ص1305،1306 .

[2] اللغة الشاعرة : عباس العقاد 0 (بيروت ، المكتبة العصرية ، د.ت) ص8 .

[3] انظر بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث): يوسف بكّار ، ط2(بيروت ،دار الأندلس ، 1983) ص113-129 .

المرزوقي حين أوكل الفضل إليه في كل الأحوال ، لأن " الشاعر يعمل قصيدته بيتاً ، وكل بيت يتقاضاه وجب أن يكون الفضل في أكثر الأحوال في المعنى ، وأن يبلغ الشاعر في تلطيفه ، والأخذ من حواشيه ، حتى يتسع اللفظ لــــه ، فيؤديـــه - علـــى غموضه وخفائه - حداً يصير المدرك له والمشرف عليه ، كالفائز بذخيرة اغتنمهـــا ، والظافر بدفينة استخرجها ، "([1]) ورأى ابن شرف القيرواني :

" أن الشعر ما يملأ لفظه المسامع ، ويرد على السامع منه قعـــاقع ، فـــلا ترعـــك شماخة

مبناه ، وانظر إلى مافي سكناه من معناه ، فإن كان في البيت ساكن ، فتلك المحاسن ، وإن كان خاليا فاعدده جسماً بالياً ، وكذلك إذا سمعت ألفاظاً مســـتعملة، وكلمـــات مبتذلة ، فلا تعجل باستضعافها ، حتى ترى ما في أضعافها ، فكم من معنى عجيب في لفظ غريب . والمعاني هي الأرواح والألفاظ هي الأشباح ، فـــإن حَسُـــنا فـــذلك الحظ الممدوح وإن قبح أحدهما ، فلا يكن الروح "([2]) أما ابن الأثير فيقول: " فـــإذا رأيت العرب أصلحوا ألفاظهم ، وحسنوها ورققوا حواشيها ، وصقلوا أطرافها ، فلا تظن أن العناية إذ ذاك إنما هي بألفاظ فقط ، بل هي خدمة منهم للمعاني ، ونظيـــر ذلك إبراز صورة الحسناء في الحلل الموشيّة والأثواب المحبرة ...فـــالعرب إنمـــا تحسن ألفاظهم وتزخرفها عناية منها بالمعاني التي تحتها .فالألفاظ إذاً خدم للمعـــاني والمخدوم لاشك أشرف من الخادم "([1]) فهي بذلك " أشرف من الألفاظ" وأعلى قدراً ومنزلة([2]) .

أما الاهتمام باللفظ فقد ظهر عند ابن خلدون حين اعتبر أن صناعة الشـــعر

([1]) مقدمة ديوان الحماسة : المرزوقي " أبو على أحمد بن محمد بن الحسن " تحقيق : أحمد أمين وعبد السلام هارون ، ط1 (د.ق ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1951)ج1 ،ص19،18 .

([2]) أعلام الكلام ابن شرف القيرواني ، ط1(القاهرة ، مطبعة النهضة ،1926) ص38،37 .

([1]) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ابن الأثير : " ضياء الدين نصرالله بن الأثير الجزري " تحقيق : كامل محمد عويضة ، ط1 (بيروت ، دار الكتب العلميّة ، 1998) ج1 ،ص340 - 342 .

([2]) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور : ابن الأثير "ضياء الدين نصر الله بن الأثير الجزري) تحقيق :حفني شرف (القاهرة ، مطبعة الرسالة ، 1958) ص69 .

في ألفاظ اللغة لا في المعاني ، فالمعاني تأتي تبعاً للألفاظ ، واعتبر الألفـــاظ بأنهـــا القوالب التي تفرغ فيها المعاني ([1]) وهو ما عبر عنه أيضاً بول فاليري حين رأى " أن الأديب ليس إلا نوعاً من الامتداد والتطبيق لبعض الخصائص اللغوية ، ولايمكن أن يكون شيئاً آخر ، فهو يستخدم مثلاً الخصائص الصوتية والإمكانـــات الإيقاعيّـــة للكلام ، مما يفعله الكلام العادي المألوف ، ولكن الأدب يصنفها وينظمهـــا ويبنـــي عليها استعمالاته الفنيّة "([2]) لذلك فإن " ماهيّة الشعر هي كيفية خاصة في التعامـــل مع أداةٍ هي اللغة ، وتبتدي هذه الكيفيّة في طرائق مخصوصة تؤلف بين الكلمـــات وتنظمها للوصول إلى أنظمة واتساق وتراكيب وأبنيّة تفجر الطاقـــة الشـــعرية فـــي الواقع وتخلق موازرة رمزية لهذا الواقع ، ومن ثم لا يعود مُشكل الشاعر تأسيســـاً على هذا مُشكل توصيل ، وإنما مُشكل تشكيل "([3]) وإذا كانت اللغة بهذه الأهمية في التشكيل الشعري ، فإنها بذلك " ليست وساطة من وســـائط التعبيـــر عـــن الأفكـــار والعواطف فحسب ، بل إنها إلى جانب هذا يمكن أن تكون غاية في ذاتهـــا حينمـــا تتضمن إلى جانب الإفادة خصائص جمالية تستروحها النفس وتتلـــذذ بهـــا الأذن ، وتسمو بها اللغة إلى الفنون الجميلة "([1]) مما يجعل من هذه اللغة محطاً للّذة وهـــدفاً للاستمتاع ، ومقصداً للتـــذوق ، ومعبراً للأفهام ، وهو ما يفسر هذا الاهتمام الكبير من قبل النقاد قديمهم وحديثهم.

وإذا كانت اللغة أصواتاً كما عبر عنها ابن جني في خصائصـــه ([2]) فـــإن النقاد قد وضعوا معايير لمخارج هذه الأصوات حتى تخرج متناسقة وبعيـــدة عـــن الغرابة والوحشيّة ، فقدامه بن جعفر يرى أن اللفظ الشعري يجب " أن يكون ســـمحاً

([1]) انظر مقدمة ابن خلدون ، ج3 ، ص1312.

([2]) نظرية البنائية في النقد الأدبي :صلاح فضل (القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1978) ص269 .

([3]) مدخل إلى علم الجمال الأدبي :عبد المنعم تليمة (القاهرة ، دار الثقافة ، 1978)ص99 .

([1]) نقد الشعر في القرن الرابع الهجري : قاسم مومني (القاهرة ، دار الثقافة ، 1982) ص336 .

([2]) انظر ، الخصائص :ابن جني :ج1 ، ص33.

، سهل مخارج الحروف في مواضعها ، عليه رونق الفصاحة ، مع الخلو من البشاعة "[1] وابن الأثير يركز على التناسب الصوتي للتراكيب اللغوية فيقول : "ولستُ أعني بالجزل من الألفاظ أن يكون وحشياً متوعراً ، عليه عنجهيّة البداوة ، بل أعني بالجزل أن يكون متيناً على عذوبته في الفم ، ولذاذته في السمع"[2] لذلك فإن " أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج ، فيُعلم لذلك أنه أُفرغ إفراغاً جيداً ، وسبك سبكاً واحداً ، فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان "[3] .

هذه المواصفات التي وضعها النقاد للشعر ولبنيته اللغوية تحتم على الشاعر أن يكون مُعدًّا جيداً للتصدي لصناعة الشعر ، فالشاعر المجيد هو الذي " يختار كلماته في سياق خاص - خالقاً بذلك علائق لغوية لم نكن نألفها أو نتوقعها - فإنه ينأى بها بعيداً عن حرفيتها الحسيّة المحدودة ، وهذه العلاقات الناجمة عن وضع اللفظة في سياق خاص بأسلوب بعينه يجب أن يتمخض عنها صور تتآزر بدورها في علاقات متفاعلة نشطة "[1] مما يحدث وظيفة جمالية رائعة لاتأتي إلا "عن طريق علاقتها المتبادلة حيث يفسر أحدها الآخر ، ويدعم دوره ، لأن الفعل الخالق للنشاط اللغوي يوجه كل عنصر إلى موضعه من نظامه كما يوجه كل نظام إلى علاقته بغيره محدداً للسياق الشعري وجهه نحو البناء الشعري الكامل ، فالقصيدة إذن ليست نصاً لغوياً ، ولكنها كيفية خاصة في التعامل مع اللغة "[2] .

فالتشكيل الجمالي للشعر يأتي من خلال استخدام اللغة استخداماً خاصاً

([1]) نقد الشعر : لقدامة " أبو الفرج قدامة بن جعفر " تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت ، دار الكتب العلميّة ، د.ت) ص74 .

([2]) المثل السائر : ابن الأثير ، ج1، ص168 .

([3]) البيان والتبيين : للجاحظ ، ج1 ، ص50،49 .

([1]) أبو فراس الحمداني - الموقف والتشكيل الجمالي :النعمان القاضي (القاهرة ، دار التوفيق ، ودار الثقافة ، 1982) ص396 .

([2]) مدخل إلى علم الجمال الأدبي : عبد المنعم تليمة ، ص396 .

متشكلاً من كلمات لأن "أصغر وحدة ذات معنى ،ويمكن إفرادها والنظـر إليهـا .. هي الكلمة ، ولكن الأصوات والكلمات ليست هي الوحدات الوحيدة في الكلام ، إننا لا نتكلم كلمات مفردة ، ولكنا نكون منها تراكيب "([1]) فالكلمة المفردة لها دورها في التشكيل الجمالي باعتبارها الأساس اللغوي الذي يقوم عليه ، إلا أن ذلـك "لايعنـي فصلها عن سياقها الشعري ، داخل الصورة أو داخل القصيدة ؛ لأن الدلالة الشعرية تنتج من العلاقة القائمة بين هذه الكلمة وما بعدها ، حيث يتحدد مجال دلالتهـا فـي سياقها بالنسبة لما قبلها وما بعدها "([2]) في ظل هذه المعطيات ، الشاعر الجيد هـو الذي يتحدث "بلغة تصويرية في مفرداته وجمله ، أي أنه يعُيد إلـى اللغـة دلالتهـا الهيروغليفيّة التصويرية الأولى ، بما تبث في لغته من صور وخيـالات "([3]) وهـو الذي يظهر في مقدرته الفائقة على صياغة كلم اللغة ، صـياغة بصـيرة واعيـة ، تصف كل خاطرة من خواطر نفسه ، وتفصح عن كل فكرة تومض في كيانـه ، أو شعور يختلج في مطاويه "([1]) ولغتنا العربية تمكن الأديب من تحقيق هذه الصـياغة البصيرة التي تجمع بين مفهوم الكلمة المفردة وسحرها في التركيب وجمالهـا فـي التصوير السياقي ، ومدلولها في الإيحاء المعنوي ، كل ذلك لأن " عبقريّـة اللغـة تكمن في مرونتها وطواعيتها ، وإفادتها دقيق المعاني لوجوه وفنـون الصـياغة ، فتصف بهيئة الكلمة وتشير بخصوصية التركيب "([2]) ولأن اللغـة العربيـة تتميـز بمواصفات وخصائص شاعرية تلتقي مع الغاية النهائية للشعر وهي التأثير ، فغناها بالجانب الموسيقي ، وقدرتها التعبيرية الهائلة من خلال وفرة معجمهـا اللغـوي ، وخياراتها التركيبية المتعددة ، جعلها من أكثر اللغات شاعرية ، فاللغة في ما كانـت

([1]) نظرية البنائية في النقد الأدبي : صلاح فضل ، ص269 .

([2]) الصورة الشعرية عند أبو القاسم الشابي : مدحت الجيار ، ط2(القاهرة ، دار المعارف ، 1995) ص47 .

([3]) النقد الأدبي الحديث : محمد غنيمي هلال (بيروت ، دار الثقافة ، ودار العودة ، 1973) ص378 .

([1]) خصائص التراكيب :دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني :محمد أبو موسى ، ط2(القاهرة ، دار التضامن للطباعة ، 1980) ص45 .

([2]) السابق ، ص45 .

موسيقيّة من جهة ، وتصويرية من جهة أخرى ؛ فإنها بذلك تحقق أقصى درجـــات الجمال ، وهذا ما كان من شأن اللغة العربية التي تميزت بذلك عن سائر اللغات .

وقد استحدثت لغتنا العربيّة هذه الغزارة اللفظية والمعنويّة من روافد متعددة يمكن تناولها على النحو التالي :

أولاً : الروافد الأصيلة :

ما من لغة على هذه البسيطة توفَّر لها مخزون لغوي كبير ، مثلمـــا تـــوفر للغة العربيّة ، فقد ورثت كماً لغوياً أصيلاً من العصر الجاهلي ، ومن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، مما ترك أعظم الأثر عليهـــا وعلـــى الـــذين يتكلمـــون ويكتبون بها، وخاصة الأدباء الذين يتخذون من اللغة وسيلة وغاية على حد سواء ، وسيلة لإيصال ما في عقولهم من أفكار ، وما في قلوبهم مـــن مشـــاعر ، وغايـــة للإمتاع والتذوق بما يستخدمونه من مفردات وتراكيب لغويـــة فائقـــة الجـــودة فـــي تناسقها وإيحاءاتها وقوة سبكها .

فالشاعر الذي يريد أن يرتبط بهذه الأصالة اللغوية الضخمة، عليه الانفتـــاح على الروافد التي توصله " بأصيل القيم وأنصفها وأبقاها ، والأرض الصـــلبة التـــي يقف عليها ، ليبني فوقها حاضره الشعري الجديد على أرسخ القواعـــد وأوطـــدها ، وهو الحصن المنيع الذي يلجأ إليه كلما عصفت به العواصـــف ، فيمنحـــه الأمـــن والسكينة وكثيراً ما ارتدَّ ...إلى تراثه فما خذله هذا التراث مرة ، ارتد إليه مهمومـــاً ومسروراً ، ومهزوماً ومنصوراً ، حراً ومقهوراً ، فوجد فيه ما يهدهد همومه ، وما يجسد سروره ، وما يواسي في

هزيمته ، وما يتغنى بنصره ، وما يجحد حريته "([1]) ومهما حاول الشاعر الانسلاخ عن الأصالة لأي سبب من الأسباب أو لأي ظرف من الظروف فإنه " لا يســـتطيع بحال أن يتبرأ من المحاولات النفسيّة والعضوية المنحدرة إليـــه ، فالتـــاريخ بكـــل

([1]) استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر :علي عشري زايد، ط2(ليبيا ، منشورات الشركة العامة ، 1987) ص7 .

امتدادته يعيش في الحاضر ، والشاعر لا يريد في إبداعه للحظة الحاضـرة التـي يصدر عنها ، ويمارس فيها إبداعه فحسب ، بل مدين مع ذلك - إلى حـد كبيـر - إلى زمان مركب يمد جذوره طولاً وعرضاً في أعماق التاريخ وخزائنه "([1]) فالعمل الأدبي لا يأتي فجأة إنما يخرج من مخزون الأديب الذي كوَّنـه عـن حياتـه فـي مجتمعه والذي جمعه من تراثه المتعدد الجوانب .

فالأديب " لا ينبت فجأة من تلقاء نفسه ، بل هو كالشجرة الطيبة ، تضـرب جذورها في أعماق بعيدة من تربة صالحة ، ثم تأخذ في النمو والتكوين ، وتمضـي عليها سنوات متطاولة ، حتى تشق أجواز الفضاء ، فيفيء إليها الناس يستظلون بها من وهج الحياة ، وليست التربة التي تضرب فيها جذور الأديب إلا ما سـبقه مـن نماذج الأدب "([1]) لذلك ليس صحيحاً أن الأديب "يستطيع أن يقف على قدميه بـدون أن يثبتها على صخور القلاع التي بناها الأدباء السابقون بسواعدهم "([2]) ذلـك لأن الأدب كبقية " فروع النشاط الإنساني ، يبني الحاضر فيه أساس الماضي ، وينتفـع الخالف بتراث السالف ، فيتكون من ذلك كل متصل أو كل متسلسل متعاون ، يتولد بعضه من بعض في صور متلاحقة "([3]) وأصيلة ، ولا يقصـد بمفهـوم الأصـالة الانغلاق والجمود على الماضي دون محاولة

التطور ، ومواكبة العصر والانفتاح على الآداب الأخرى، فأقدر الأدباء على هـذا الانفتاح أكثرهم فهماً للتراث؛ لأنه ينطلق من أرضيّة ثابتة ، ومـن قاعـدة صـلبة تحفظه من الذوبان في أتون الآداب الأخرى ، وهو ما عبّر عنه محمد غنيمي هلال حين رأى أنَّ الأصالة ليست "بقاء المرء في حد ذاته ، وليست هي إباء التجاوب مع

([1]) الأدب وقيم الحياة المعاصرة :محمد زكي عشماوي ، ط2(القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1974) ص 154،155 .

([1]) في النقد الأدبي الحديث : شوقي ضيف ، ط5(القاهرة ، دار المعارف ، 1976) ص176 .

([2]) السابق ، ص176 .

([3]) السابق ، ص176 .

العالم الخارجي ، لكي يبقي المرء كما هو دون تغير أو تحوير ؛ ولكن الأصالة الحق هي القدرة على الإفادة من مظان الإفادة الخارجيّة على نطاق الذات ، حتى يتسنى الارتقاء بالذات عن طريق تنميّة إمكانياتها ، ولا يستطيع امرؤ أن يصقل نفسه ، ولا يبلغ أقصى ما يتيسر له من كمال ، إلا بجلاء ذهنه بأفكار الآخرين ، وبالأخذ بالمفيد من آرائهم ودعواتهم "([1]) لخدمة أدبه القومي ، ولخدمة تراثه ، وإخراجه في أبهى حلله ؛ ولجعله أكثر موائمة للمعاصرة . ويمكن النظر إلى الروافد التراثيّة للغة شعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف على النحو التالي :-

الرافد الأول : القرآن الكريم :-

يُعَدّ القرآن الكريم الرافد الأول لشعر الأخلاق في هذا العصر ، وفي شتى عصور الشعر العربي ؛ لأنه يمثل أجمل تعبير لغوي على الإطلاق ، بل هو الكتاب المعجز في بنائه اللغوي والبلاغي ، أما في الجانب الأخلاقي ، فالقرآن الكريم هو الذي بيّن أكمل مستويات القيمة الخلقيّة وحفظها كما حفظ اللغة في أكمل وأجمل مستوياتها {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}([1]) وقد جاء فعل النبي **r** يمثل أكمل النماذج السلوكيّة للقيمة الخلقيّة ، لذلك وصفته عائشة - رضي الله عنها - بقولها : "كان خلقه القرآن" ([2]) .

هذه المكانة للقرآن الكريم جعلته رافداً قوياً للشعر والشعراء في إمدادهم بالمعين اللغوي ، والسحر البياني ، والمكنون الخلقي ، وقد تفاوت ارتباط الشعراء به تبعاً لإحساسهم الجمالي باللغة والقيمة الخلقيّة فأكثر الشعراء ميلاً للقرآن الكريم ، هم شعراء الزهد ؛ لأنهم أكثر الشعراء إحساساً بالقيم الأخلاقيّة المرتبطة بإحساسهم

([1]) الأدب المقارن : محمد غنيمي هلال ، ط5 (بيروت ، دار العودة ودار الثقافة ، د.ت) ص106، 107 .
وانظر دراسات في الأدب المقارن : محمد بديع جمعة : ط2(بيروت ، دار النهضة العربيّة ،1980) ص43،42.

([1]) سورة الحجر ، آية 9 .

([2]) مسند الإمام أحمد ، ج6 ، ص183 ، حديث رقم 25356 .

العام الذي ينطلقون منه ، والمتمثل بترك لذائذ الدنيا واستحضار المــوت والبعــث والحساب ، والجنة والنار ، ويظهر ذلك جليّاً عند الشــاعر الزاهــد أبــي إســحق الإلبيري الذي غلب على شعره التأثر الشديد بالقرآن الكريم ، حتى لا تخلو صــفحة من صفحات الديوان من تأثرٍ أو أكثر.

وقد تمثل الاعتماد على النص القرآني ، إما بالإشارة ، أو بالاقتبــاس ، أو بالاستيحاء ، ومن أمثلة الإشارة إلى اسم السورة قول أبي إسحق الإلبيــري مرشــداً إلى الذي يُكوى بما كنز في الدنيا من ذهب وفضة ، ولم يخرج الزكاة عنها([1]):-

وإذا أردت صحيح من يُكوى بها فاقرأ عقيبة سورة الأنفــال

مشيراً إلى قوله تعالى : { وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَــا جِبَــاهُهُمْ وَجُنُــوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ}([1]) وأشــار الإلبيري إلــى سورة طه في الذي فضّل المال على العلم ، حيث لم يعدل في هذه القضيّة ، ولو أنه قرأها لما وقف هذا الموقف فقال([2]) :-

جعلتَ المال فوق العلم جهلاً لَعمــرُك فــي

وبينهما بنصِّ الوحي بونٌ ستعلمه إذا "طَــه" قرأْتــــا

فأشار بذلك إلى قوله تعالى : {وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا}([3]) .

وأشار ابن حمديس إلى آية الكرسي خوفاً من السحر ، فقال ([4]):-

وخفتُ عليه عينَ سحرٍ تُصيبهُ فصَيّرْتُ تعويذي له آيةَ الكرسي

أما الاقتباس فقد ظهر أيضاً في شعر الأخلاق الإسلامية ، وقد لجــأ إليــه

([1]) ديوان الإلبيري ، ص46 .

([1]) سورة التوبة ، الآيتان 34،35 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص28 .

([3]) سورة طه ، آية 114 .

([4]) ديوان ابن حمديس ، ص553 .

الشعراء لتعضيد مواقفهم الأخلاقية ، وإرشاداتهم التربوية ، ومواعظهم السلوكية ، وزاجراتهم النفسيّة، ومن الشعراء : أبو الوليد الباجي الذي يعاتب قلبه ؛ لأنه لم يسعفه في عمل الصالحات ، والقيام بالطاعات ، حتى أدركه الزمان ، ووجد ما عمل حاضراً ، فقال([1]):-

وحاق بي ما جاء عن ربِّنا "وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا "([2])

وحصَّن ابن حمديس نفسه من عقربٍ بتلاوة القرآن ، وخاصة قوله تعالى : {قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا}([3]) فقال([4]):-

وتالٍ من القرآن " قلْ لنْ يصيبنا " **قد حانَ من زُهْرِ النجوم غروبها**

وظهر الاقتباس عند ابن شرف القيرواني حين قال منتقداً من قصرت أخلاقه ، وتدانت همته([1]) :-

ما فُلانٌ إلاَّ كجِيفَةِ كلْبٍ **والضَّروراتُ ألْجأتْنَا إليهِ**
فَمَنْ اضْطرَّ غير باغٍ ولاعا **دٍ فلا إثْمَ [في اللُّجوءِ] عليهِ**

فالبيت الثاني اقتباس من الآية الكريمة في قوله تعالى:{ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ}([2]).

واستخدمه أيضاً أبو زيد بن عبد الرحمن بن مقانا الأشبوني في معرض مدحه حين اقتبس من قوله تعالى:{ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ، ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ}([3])، فقال([4]) :

([1]) الذخيرة :ابن بسام ، ق1،م2 ، ص104 .
([2]) سورة الكهف ، آية 49 .
([3]) سورة التوبة ، آية 51 .
([4]) ديوان ابن حمديس ، ص43 .
([1]) ديوان ابن شرف ، ص107 .
([2]) سورة البقرة ، آية 173 .
([3]) سورة الحجر ، الآيتان 45 ، 46 .
([4]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2 ، 792 .

خطَّ بالمسك على أبوابه   " ادخلوها بسلام آمنيـــن "

وقد ظهر الاستيحاء من القرآن الكريم في الأخلاق الإسلامية مـــن خـــلال اللمحات اللغوية التي أوردها الشعراء ، والتي يتم من خلالهـــا استحضـــار الآيـــة بمجرد ذكر البيت الشعري ، ولا يتأتى ذلك إلا لمن اعتاد تلاوة القرآن الكريم ، وقد أكثر شعراء الأندلس في هذا من الاستيحاء القرآني باعتباره مـــن أهـــم المكونـــات اللغوية لقاموس الشاعر، والذي تكوَّن من خلال التلاوة المتكررة للقـــرآن الكـــريم ، والسماع الدائم له ، وحفظه أو حفظ أجزاء منه، وبمجرد مزاولة الشـــاعر الكتابـــة الشعرية في المجال الأخلاقي تأتي هذه الألفاظ القرآنية لتعين الشاعر فـــي تشـــكيل لغته بطريق موحية وعميقة الدلالة ، ومن أمثلة ذلك ما نجده عنـــد الإلبيـــري مـــن مشاهد عن الحياة الآخرة حين قال ([1]): -

ولو قد جئت يومَ الفَصل فرداً   وأبصرتَ المنازلَ فيه شَتى

استوحاه من قوله تعالى: {لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا}([2])

وعرض الشاعر مشهد الوجوه التي عنت للحي القيوم في الحيـــاة الآخـــرة حين قال([3]) : -

وعنت لقيوم السَّماواتِ العُلا   ربّ الجميعِ وقاهرِ الأملاكِ

استوحاه من قوله تعالى : {وَعَنَتْ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ}([4]).

وفي تصوير المشهد الذي يقف فيه جميع الورى وقد نكسوا الأذقان لله حيث يُعرضون عليه جل شأنه ، فقال:([5]) -

في مَشْهَدٍ فيه جميـــعُ الورَى   َقـــدْ نكَّســـوا الأَذْقـــانَ للّهِ

استوحاه من قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَـــى عَلَـــيْهِمْ

([1]) ديوان الإلبيري ، ص32 .

([2]) سورة مريم ، الآيتان 94،95 .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص42 .

([4]) سورة طه ، آية 111 .

([5]) ديوان الإلبيري ، ص79 .

يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا} ([1]) .

أما ما استوحاه من القرآن الكريم في مشهد الدنيا ، قوله في معاملة المؤمن للجاهل، مستخدماً في ذلك الأسلوب التوجيهي التربوي ([2]) :-

وإن جَهِلوا عليكَ فقُلْ سَلاماً لعلَّكَ سوف تسلم إنْ فَعَلْتَا

استوحاه لدعم معجمه اللغوي من قوله تعالى : {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}([1]) .

ويوجه الشاعر إلى الدعاء في السجود اعترافاً بفضل الله وأسوة بما فعل نبي الله يونس عليه السلام ، عندما نادى ربَّه وهو في بطن الحوت ، فقال([2]):-

وناد إذا سَجَدْتَ لهُ اعْتِرافاً بما ناداهُ ذو النُّون بنُ متَى

استوحاه من قوله تعالى : {وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنْ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنْ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ}([3]) .

أما الاستيحاء عند ابن حمديس فقد ظهر في مضامين مختلفة، وخاصة المدح ، خلاف الإلبيري الذي دار جلّ شعره في مضمون الزهد ، فجاء استيحاؤه في هذا الإطار . ويقول ابن حمديس في معرض مدحه ([4]):-

كم له من حُجّةٍ بالغةٍ في لسانِ السيْفِ تُوْدي بالخصيم

استوحاه من قوله تعالى:{ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ}([5]).

([1]) سورة الإسراء ، الآيات 107-109 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص34 .

([1]) سورة الفرقان ، آية 63 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص30 .ويمكن النظر في الديوان مثالاً على ذلك في الصفحات الآتية 112،111،110،109،108،88،77،76،32،.

([3]) سورة الأنبياء ، الآيتان 87،88 .

([4]) ديوان ابن حمديس ، ص450 .

([5]) سورة القمر ، آية 5.

وفي معرض حديثه عن فتك ممدوحه بأعدائه قوله ([1]) :-

ولمَّـــا أنْ أتاكَ بقومِ عـــادٍ   أتَيْتَ بصرصر الرّيح العقيم
فصلّ لربّك المعبودِ وانحر   قُرُوماً منهـــمُ بَعْدَ القروم ([2])

استوحى هذه الأبيات من قوله تعالى : { وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَـــرٍ عَاتِيَةٍ}([3]) وقوله تعالى : {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ}([1]) وعندما زجر الشاعر نفســـه حـــين تمادت في ملذات الدنيا، واقترفت فيها من الذنوب الكثير ، استوحى البناء اللغـــوي للأبيات الخاصة بذلك من القرآن الكريم ، فقال ([2]) :-

قَضَتْ في الصِّـــبا النفسُ أوطارَهَا   وأبلغهـــا الشيبُ إنذارها
... فـــإن كنتُ أخرجـــتُ من جنـــّةٍ   فـــإني أُحـــدِّ ث أخبارها
ولـــولا ملوحـــــةُ مـــاءِ البكـــا   حَسِبْتُ دموعي أنهارها
ضحكتُ ابنَ عشرين من صبوةٍ   بكيت ابنَ ستين أوزارها
فـــلا تَعظمـــنَّ لديـــكْ الذنـــوب   فمـــا زالَ ربـــك غفّارها

استوحاها من مجموعة من الآيات القرآنيّة ، وهي قوله تعالى : {فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا}([3]) وقوله تعالى {يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا}([4]) وقوله تعالى : {وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا} ([5]) وقوله تعالى : {حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا} ([6]) وقوله

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص438.
([2]) القرم : الفحل ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج11 ، ص130 مادة " قرم ".
([3]) سورة الحاقة ، آية 6.
([1]) سورة الكوثر ، الآية ، 2.
([2]) ديوان ابن حمديس ص183،180.ويمكن النظر في الديوان مثالاً على ذلك في الصفحات الآتية 36،77،142،482.
([3]) سورة الأحزاب ، آية 37.
([4]) سورة الزلزلة ، آية 4
([5]) سورة نوح ، آية 12.
([6]) سورة محمد ، آية 4.

تعالى : "{فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا} ([1]).

وظهر الاستيحاء عند ابن خفاجة في قوله ([2]) :-

كفـــى حكمَـــةً للّـــهِ أنّـــكَ صائرٌ ترُاباً ، كما سَوَّاكَ قَبلُ ، فَعدّلَكْ

وإنْ شِئتَ مَرأى كيفَ كَوَّنَ ثانياً فدونَك ، فانظُرْ كيفَ كوَّنَ أوَّلَكْ

استوحى الشاعر هذه الأبيات من قوله تعالى : { يَاأَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ}([3]) وقوله تعالى : {أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَـــبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيد}([1]) وقوله تعالى : {وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ}([2]) .

واستخدمه ابن حزم في البناء اللغوي لشعره عندما تحدث عن مواقف الآخرة ، فقال : ([3])

إذا حشرت فيه الوحوش وجمعت صحائفنـــا وانثال فينـــا انتثارها

وزينـــت الجنَّـــات فيـــه وأزلفت وأُذكي من نار الجحيم استعارها

وكوَّرت الشمس المنيرة بالضحى وأسرع من زُهر النجوم انكدارها

لقد جلّ أمر كان منه انتظامها وقد حـــلّ أمر كـــان منه انتثارها

وسيرت الجبال والأرض بدلتْ وقـــد عُطلت من مالكيها عِشارها

استوحى هذه الأبيات من سورة التكوير التي قال فيهـــا عـــز وجـــل : { إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعِشَـــارُ عُطِّلَـــتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَت}([4]) .

([1]) سورة نوح ، آية 10.

([2]) ديوان ابن خفاجة ، ص404.

([3]) سورة الانفطار ، الآيتان 6، 7.

([1]) سورة ق ، آية 15.

([2]) سورة يس ، الآيتان 78،79.

([3]) طوق الحمامة : ابن حزم ، 150.

([4]) سورة التكوير ، الآيات 1-6.

وقال أحد الشعراء في معرض ندبه لطليطلة وحضه على استعادتها ([1]) :-

ولا تهنوا وسُلُّوا كلَّ عَضبٍ　　　تهابُ مضارباً عنه النحور

استوحى لفظه من قوله تعالى :{ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}([2]) .

وقال ابن شهيد مستوحياً لفظه من القرآن الكريم ([3]):-

وما أَنا إلاَّ رَهْنُ مــاَ قَدّمَتْ يدي　　　إذا غادَرُوني بَيْنَ أَهْلِ المَقابِــرِ

استوحاه من قوله تعالى :{ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ}([1]).

واستوحى ابن زيدون لغته من القرآن الكريم أيضاً حين قال ([2]):-

لَكنّهَا فِتَنٌ في مِثلِ غيْهَبِهَــا　　　تَعْمَي البَصائرُ إنْ لَمْ تَعْمَ أَبْصَارُ

استوحاه من قوله تعالى : {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِــي فِي الصُّدُورِ} ([3]) .

وقوله في معرض المدح والشكوى ([4]) :

بأبــي أنت ، إنَ تَشأ تَكُ بــَرْداً　　　وسَلاماً كنَــار إبراهيــمِ

استوحاه من قوله تعالى: { قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيم}([5])

وقال ابن شرف القيرواني ([6]) :

إني ومجدِكَ صيَّرْتُ الورى نهراً　　　وقلتُ ما قالَهُ طالُوتُ في النَّهرِ

فَأَنْتَ عنــدي منهم غَرْفَةٌ بيــدي　　　حَلَّتْ وحُرِّمَ باقي النَّهرِ في الزُّبُرِ

([1]) نفح الطيب ، المقري ، ج6 ،ص241 .

([2]) سورة آل عمران ، آية 139 .

([3]) ديوان ابن شهيد ، ص113 .

([1]) سورة الطور ، آية 21 .

([2]) ديوان ابن زيدون ، ص177 .

([3]) سورة الحج ، آية 46 .

([4]) ديوان ابن زيدون ، ص 57 ويمكن النظر في الديوان على سبيل المثال ، ص 66 ، 216 ، 297 .

([5]) سورة الأنبياء ، آية 69 .

([6]) ديوان ابن شرف ، ص 55 ، وانظر في الديوان على سبيل المثال ، ص 40 ، 54 ، 93 ، 102 .

استوحى لغة الأبيات من قوله تعالى : { فَلَمَّا فَصلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَــالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ} ([1]) .

وقـــــال أبو زيد عبدالرحمن بن مقانا الأشبوني مستوحياً من اللفظ القرآني في معرض مدحه([2]).

انظرونا نقتبسْ من نوركم　　　　إنَّه من نورِ ربِّ العالميــن

استوحاه من قوله تعالى : { يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَــاتُ لِلَّــذِينَ آمَنُــوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا}([1]) .

وقال الوزير أبو بكر محمد بن سوار الأشبوني ([2]) :

فضاقت عليَّ الأرض حتى كأنَّها　　　　بما رحبت ما كان في طولها فتر

استوحاه من قوله تعالى : { حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ الْــأَرْضُ بِمَــا رَحُبَــتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ} ([3]) .

وقال المعتمد بن عباد يشكو بثه وحزنه إلى الله ([4]):

قلبي إلى الرَّحمـــن يشكو بثَّه　　　　ما خاب من يشكُو إلى الرَّحمنِ

استوحاه من قوله تعالى : { قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ} ([5]).

وقال ابن دراج القسطلي في معرض مدحه ([6]):

وأبحرُهم زاخراتٌ إليه　　　　ويرشُفُ في الثّمَدِ المستحيلِ

([1]) سورة البقرة ، آية 249 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2 ، ص 793 .

([1]) سورة الحديد ، آية 13 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2 ، ص 816 .

([3]) سورة التوبة ، آية 118 .

([4]) ديوان المعتمد ، ص 115 .

([5]) سورة يوسف ، آية 86 .

([6]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 88 .

تجزَّأ مـــــن جنَتي مأربٍ بخمطٍ وأثلٍ وسدْرٍ قليل

استوحى البيت الثاني من قوله تعالى : { فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ} ([1]) .

وقال أبو بكر بن ماء السماء ضارعاً إلى الله، ومرشداً بالتوجه بالسؤال إليه وحده ([2]) :

وإلى الذي أغنى وأقـــ ـــنى اضرعْ وسله صلاح حالكْ

استوحاه من قوله تعالى : { وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى} ([1]) .

وقال أبو الحسن الإشبيلي ([2]) :

وإني وإنْ عاقتْ عوائقُ دوننا رقيبٌ عتيدٌ أو فراقٌ مفرق

استوحاه من قوله تعالى : { مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيد} ([3]).

وقال أبو الوليد الباجي ([4]) .

الحمد لله حمد معترفٍ بأنَّ نُعماه ليس نُحصيها

استوحاه من قوله تعالى : {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا} ([5]) .

وقال ابن الحداد ([6]) :

فلا تَكرهَنْ إنْ خَاسَ قَوْمٌ بِعَهْدِهِمْ عَسَى الخَيْرُ في الشيء الذي أنت كَارِهُ

استوحاه من قوله تعالى : { وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ }([7])

([1]) سورة سبأ ، آية 16 .

([2]) الذخيرة ، ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 471 .

([1]) سورة النجم ، آية 48 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 471 .

([3]) سورة ق ، آية 18 .

([4]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 104 .

([5]) سورة إبراهيم ، آية 34 .

([6]) ديوان ابن الحداد ، ص 304 .

([7]) سورة البقرة ، آية 216 .

من خلال الأمثلة السابقة يظهر مدى تـــأثر الشـــعراء بـــالقرآن الكـــريم ، وخاصة شعر الأخلاق الإسلاميّة ، سواء كان التـــأثر بالإشـــارة أو بالاقتبـــاس أو بالاستيحاء ، وهو الأكثر عند الشعراء . ولا يخفى ما لهذا الاستخدام مـــن دلالات منها : أنه يعكس مدى ثقافة الشعراء الإسلامية ، ومدى صلتهم بالقرآن الكـــريم ، مما يؤهلهم للإسهام في التوجيه التربوي والإرشاد الأخلاقي من خـــلال شـــعرهم الملتزم بالمعجم القرآني ، ويعطي أيضاً مصداقيّة لهـــذه التوجيهـــات ، وخاصـــة عندما يلحظ المتلقي أنها اعتمدت على أقوم هدي في التربيّة والأخلاق : {إِنَّ هَـــذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ } ([1]) . مما يضمن لهذه الأشعار دوراً فعالاً في البناء الأخلاقي والتهذيب المسلكي.

الرافد الثاني: الحديث النبوي الشريف:

مثّل الحديث الشريف الرافد الثاني من روافد اللغة الشعرية لشعر الأخـــلاق الإسلامية في هذا العصر، باعتبار لغته معيناً حوى قيم وفضائل مَنْ أوتي جوامـــع الكلم ، وَمَنْ "كان خلقه القرآن"([2]) ، فمثّل بذلك القدوة اللغوية والأخلاقيّة، إلى جانب المكانة التي يحتلها الحديث النبوي الشريف، حيث يأتي في المكانة الثانية بعد كتـــاب الله عز وجل ، وقد عضد هذه المكانة قول الله عز وجل: { وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَـــوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}([3]) ثم إن الإيمان بها والتمسك بأوامرها واجتنـــاب نواهيهـــا من تمام الإيمان

وصحته ، وفي ذلك يقول النبي **r** : "تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَـــا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ "([4]).

ومن أمثلة هذا التأثر في البناء اللغوي لشعر الأخلاق، قول الإلبيـــري عـــن

([1]) سورة الإسراء ، آية 9 .

([2]) سبق تخريج الحديث ، ص 76 .

([3]) سورة النجم ، الآيتان 3 ، 4 .

([4]) سبق تخريج الحديث ، ص 13 .

أهون عذاب الأخرة ([1]) :

ولستَ تُطيقُ أهونَـها عذاباً   ولو كنتَ الحديدَ بها لَذُبتا

تأثر بقول النبي r "أَهْوَنُ النَّاسِ عَذَابًا مَنْ لَهُ نَعْلَانِ يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ" ([2]).

وقوله عن مناقشة الحساب يوم القيامة ([3]) :

ولو وافَيتَ ربَّكَ دونَ ذَنْبٍ   وناقَشَكَ الحِسابَ إذاً هَلَكنا

تأثر بحديث الرسول r الذي روته عائشة رضي الله عنها ، حيث قالــت : قال رسول الله r :" مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّـــهُ تَعَـــالَى فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا قَالَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكِ الْعَرْضُ وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَـــابَ يَهْلِكْ"([1]).

أما عن الدنيا وما يجري فيها ، قال أبو الوليد الباجي ([2]) :

إذا كنتَ ربي في طريقيَ صاحبا   وتخلفُني في الأهل ما دمتُ غائباً

فسِّهل سبيلي ، وازوِعنِّي شَرَّها   وشـــرَّ الذي ألقاه في الأهل آيبا

استوحى لغة هذه الأبيات من حديث دعاءَ السَّفر الذي قال فيه النبي r : "سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ فِي سَفَرِنَا هَذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوَى وَمِنْ الْعَمَلِ مَا تَرْضَى اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَيْنَا سَفَرَنَا هَذَا وَاطْوِ عَنَّا بُعْدَهُ اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِـــكَ مِـــنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمَنْظَرِ وَسُوءِ الْمُنْقَلَبِ فِي الْمَالِ وَالْأَهْلِ " ([3])

([1]) ديوان الإلبيري ، ص 33 .

([2]) سنن الدارمي "الحافظ عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي السمرقندي "تحقيق ، فواز أحمد زمرلي ، وخالد السّبع العلمي ، ط1 (القاهرة ، دار الريان للتراث ، ودار الكتاب العربي لبنان ، 1987) م2 ، ص 439، حديث رقم 2848 ، باب : في أهون الناس عذاباً .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص 32 .

([1]) صحيح البخاري ، ج1 ، ص 60 ، حديث رقم 103 كتاب العلم ، باب : من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفَهُ .

([2]) الذخيرة ، ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 104 .

([3]) صحيح مسلم ، ج2 ، ص 978 ، حديث رقم 1342 ، كتاب الحج ، باب : ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره .

وقال أبو حفص الهوزني ([1]):

يقود امرءاً طبعٌ إلى علم شكله   كما انمازتِ الأرواح وهي جنود

استوحى لغته من قول رسول الله r : "الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ" ([2]).

وقال الإلبيري في علاقة الإنسان بالدنيا ([1]) :

ولم تُخلق لِتَعْمُرها ولكنْ   لِتَعْبُرَهَا فَجِدَّ لما خُلِقْتَا

استوحى لغته من قول الرسول r لعبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - : " يَا عَبْدَ اللَّهِ كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَاعْدُدْ نَفْسَكَ فِي أَهْلِ الْقُبُوْرِ " ([2]).

وقال عنها أيضاً ([3]):

سُجِنْتَ بها، وأنْتَ لها مُحِبٌّ   فكيف تُحِبُّ ما فيهِ سُجِنتا

استوحى لغته من قول الرسول r : " الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ" ([4])

وقال عن حمي الله ([5]) :

إنَّ حِمى اللهِ مَنيعٌ فَما   يَقْرُبُ شَيءٌ مِن حِمَى اللهِ

استوحى لغته من قول الرسول r : " وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ" ([6]).

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 93 .

([2]) صحيح مسلم : ج4 ، ص 978 ، حديث رقم 2638 ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب : الأرواح جنود مجندة .

([1]) ديوان الإلبيري ، ص 29 .

([2]) سبق تخريج الحديث ، ص 76.

([3]) ديوان الإلبيري ، ص 29 .

([4]) صحيح مسلم : ج4 ، ص 2272 ، حديث رقم 2956 ، كتاب الزهد والرقائق .

([5]) ديوان الإلبيري ، ص 78 .

([6]) صحيح البخاري ، ج1 ، ص 41 ، حديث رقم 52 ، كتاب الإيمان ، باب : فضل من استبرأ لدينه .

وقال عن العلم والعمل به ([1]) :

فلا تأمَنْ سؤالَ اللهِ عنهُ بتوبيخ عَلِمْتَ فهل عَمِلْتا ؟

استوحى لغته من قول النبي r : " لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ" ([1]) .

وقال عن العلم أيضاً ([2]) :

فرأسُ العِلمِ تَقوى الله حقّاً ولَيس بأن يقال : لقد رأستا

استوحاه من قول الرسول r : "رَأْسُ الحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ تَعَالَى" ([3])

إن استلهام الشعراء للغة الحديث الشريف باعتباره المعين الذي حوى هدي النبوة من فعل وقول وصفة وتقرير ، يُعطي هذا الشعر دوراً أخلاقياً مميزاً من خلال المصداقية التي أخذها بارتكازه على قاعدة ثابتة من قواعد الأخلاق متمثلة في الحديث النبوي الشريف : " إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاق " ([4]) **كما ويعطيه قبولاً واستحساناً لدى المتلقي من خلال الاستئناس لهذا الشعر ، لأنه يأتي مؤكداً لقيم الأخلاق التي اعتاد على سماعها من منهاج النبوة .**

3 - الرافد الثالث : المأثور:

إلى جانب اعتماد شعرالأخلاق الإسلامية على القرآن الكريم والحديث الشريف، اعتمد على المأثور من الأقوال والحِكَم والأمثال، لأنه يمثل تجارب إنسانية لمواقف سلوكية وأخلاقيّة صُبغت بأسلوب سهل جميل، ولأنه أقرب الطرق

([1]) ديوان الإلبيري ، ص 26 .

([1]) سنن الترمذي ، ج4 ، ص 612 ، حديث رقم 2417 ، كتاب صفة القيامة ، باب : في القيامة ، وقال: "حديث حسن صحيح" .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص 6 .

([3]) الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير : السيوطي "جلال الدين السيوطي" (بيروت ، دار الكتاب العربي ، د. ت) ج2 ، ص123.

([4]) سبق تخريج الحديث ، ص 13.

، وأسهل الوسائل لإيصال رسالته الأخلاقية ، نظراً لاكتسابه خاصية الصيرورة ، وهذه الخاصيّة من شأنها أن تحيل التجارب الإنسانية إلى قيم ومبادىء وقناعات وثوابت ومسلّمات . ويمكن استعراض هذا المأثور على النحو التالي :

أ- الأقوال :

ظهر أثر الأقوال المأثورة في لغة شعر أبي حفص الهوزني عندما قال [1] :

فَثِبُوا واخْشَوشنوا وحزئلّوا — كلُّ ما رزءٍ سوى الدين قُلُّ

استوحاه من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "**اِخْشَوْشِنُوْا وَاخْشَوْشِنُوْا وَعَلَيْكُمْ بِاللِّبْسَةِ المَعَدِّيَة**" [2].

إذا كان الدواء به اعتلالي — فأي الخلق أرجو للشِّفاء

استوحى لغته من قول أبي بكر رضي الله عنه " **الطَّبِيْبُ أَعَلَّنِي**" [3] عندما قيل له: لو سألنا لك الطبيب .

وقال أبو بكر بن ماء السماء[4] :

وزع الإلهُ ببأسه وعقابه — ما لم يزعْ بالنَّصِّ في تنزيله

استوحى لغته من قول الحسن البصري:"**يَزَعُ اللّهُ بِالسُّلْطَانِ مَا لاَ يَزَعُ بِالْقُرْآن**" [5] .

وقال الإلبيري في غفلة الإنسان[6] :

تنامُ الدَّهرَ ويحكَ في غطِيطٍ — بِهَا حَتّى إذا مِتَّ انتَبَهتَا

---

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 89 .

(2) السابق ، ق2 ، م1 ، ص 90 ، وكشف الخفا : للعجلوني ، ج1 ، ص 317 .

(3) السابق ، ق2 ، م1 ، ص 94 .

(4) الذخيرة ، ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 477 .

(5) السابق ، ق1 ، م1 ، ص 477 .

(6) ديوان الإلبيري ، ص 24 .

استوحى لغته من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه : "النـــاس نيـــام ، فإذا ماتو انتبهوا"([1]).

ب - الأمثال :

ظهر تأثيرها في لغة العديد من الشعراء ، ومن أمثلتهم ابن زيدون حين قال في معرض مدحه ([1]) :

رَأيْتُكَ جَارَاكَ الورَى فغلبْتَهُمْ　　　لذلك "جرْيُ المُذْكِياتِ غِلابُ"

ضمَّن شعره المثل العربي "**جَرْيُ المُذَكِّيَاتِ غِلاَبٌ**"([2]) وذلك ليظهـــر تفـــوق ممدوحه على أقرانه في حلبة الفَضل ، تماماً كما يحرز الغلبة الخيـــل القـــوي فـــي ميدان السباق .

ومن أمثلته قول أبي حفص الهوزني ([3]) :

وقد كنت اعتلقتُ أجلَّ مَلْك　　　وأعلمهم بنَقْبٍ أو هِناءِ ([4])

استوحى لغته من المثل : "**يَضَعُ الهِنَاءَ مَوَاضِعَ النُّقْبِ**"([5]) ويضرب للحاذق البصير بالأمور ولمن يضع الشيء في موضعه ، فمثل هذه البصيرة التي يتميز بها الممدوح تنمُّ عن خلق متقد قادرٍ على ممارسة فضائل الأعمال بوعي واقتدار.

([1]) كشف الخفا : للعجلوني ، ج2 ، ص312 .

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 77 .

([2]) مجمع الأمثال : للميداني ، ج1 ، ص 281 ، مثل رقم 821 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 93 .

([4]) الهِناء : القطران ، لسان العرب : ابن منظور ، ج15 ، ص 143 ، مادة "هنأ" والنُّقب : الجرب ، السابق ، ج14، ص249 ، مادة "نقب" وهو من شعر دريد بن الصمة في الخنساء ، وصدر البيت "متبذِّلاً تبدو محاسنه" انظر ، الذخيرة ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص93 ، وديوان دريد بن الصمة : تحقيق : عمر عبد الرسول (القاهرة ، دار المعارف ، 1985) ص44 .

([5]) جمهرة الأمثال : للعسكري "أبو هلال العسكري" تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم وعبدالمجيد قطامش، ط2 (بيروت ، دار الجيل ، 1988) ج2 ، ص 188 .

وقال أبو الوليد الباجي فيمن يقوم الليل ([1]) :

من ينصبِ اللّيلَ يَنَلْ راحتَه   عند الصباح يحْمدُ القومُ السُّرى

ضمَن شعره المثل : "**عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ القَوْمُ السُّرَى**"([2]) وجعله أساساً في بنية البيت اللغويّة ، ويضرب هذا المثل للرجل يحتمل المشقة رجاء الراحة ، وفي هذا المثل مدلولات أخلاقية جمة ، ناتجة عن الجهد التعبدي المبذول من قبل الساري ليجد عند انبلاج الفجر الراحة والهدوء والسكينة والتي تنعكس على أخلاقه وأفعاله وأقواله .

وقال ابن الحداد ، في معرض مدحه([1]) :

يا من يضيف إليه حاتم طيىِّءٍ   مرعى ولكن ليس كالسُّعدانِ

استوحى لغته من المثل : "**مَرْعَىً وَلاَ كَالسُّعْدَانِ**"([2])" وهو مثل يُضرب للشيء يفْضُل على أقرانه وأشكاله ، ولا يتم هذا التفوق إلا من خلال تحويل القواعد الأخلاقية إلى مظاهر سلوكيّة حيّة بين الناس .

وقال ابن خفاجة ([3]) :

وانهَدْ لها، فالسّيفُ في يَدِ فارِسٍ   يَسطُوبه ، والسّهمُ في يدِ باري

استوحى لغة هذا البيت من المثل: "**اعْطِ القَوْسَ بَارِيْهَا**"([4]) ليعمّق خلق الشجاعة من خلال إظهاره قوة ممدوحه ومدى إتقانه في استخدام آلة الحرب .

([1]) الذخيرة ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 105 .

([2]) مجمع الأمثال : الميداني ، ج2 ، ص318 ، مثل رقم 2382 .

([1]) ديوان ابن الحداد ، ص 291 .

([2]) مجمع الأمثال : الميداني : ج3 ، ص265 ، مثل رقم 3836 .

والسَّعْد والسَّعْدان : نبت ذو شوك ، وهو من أطيب مراعي الإبل ، والعرب تقول : أطيب الإبل لبناً ، ما أكل السَّعدان ، لسان العرب : ابن منظور ، ج6 ، ص 264 ، مادة "سعد" .

([3]) ديوان ابن خفاجة ، ص 205 .

([4]) مجمع الأمثال ، الميداني ، ج2 ، ص 345 ، مثل رقم 2445 .

ج- الشخصيات والقبائل والأمم :

كان لاستدعاء الشخصيات والقبائل والأمم دوراً كبيراً في التشكيل اللغــوي لشعر الأخلاق الإسلامية ، فقد أعطت هذه الاستدعاءات عمقاً معنوياً وبعداً دلالياً لا يتأتَّى إلاَّ بها، فالشخصيات مثلت النماذج السلوكية للقيمة الأخلاقيّة، وحفزت الموقف النفسي تجاهها، وهذا من شأنه أن يمنح الرسالة الأخلاقية للشعر مزيداً من التــأثير والجاذبيّة والتوهج .

ومن أهم الشخصيات التي دخلت المعجم اللغوي للشــعراء : **الشخصــيات الدينية** وخاصة الأنبياء باعتبارهم أسمى النماذج الإنسانيّة التي تطابقت فيها القيمــة الدينّية والأخلاقيّة مع الظاهرة السلوكية ، وهم بذلك يمثلون القــدوة التــي تُحتــذى للجنس البشري ، وقد اعتمد الشعراء على ذكر هذه النمــاذج باعتبارهــا تجــارب سلوكية جاهزة تبرز ما ينبغي أن يتخذه الإنسان تجاه الأخلاق والفضائل ، وتختــزل مفردات اللغة ؛ لتُعطي المدلول في حيّز لفظي قليل؛ لأن ذكر الشخصية أو النموذج يجسد الموقف النفسي والبعد المعنوي والمغزى الدلالي ، ويبرز أجمــل مســتويات القيمة ، مما يُغني عن إيضاح اللغة وتفسير الألفاظ ، وهذا ما يتفــق مــع الرســالة الأخلاقية واللغوية للشعر . بل إن الشعر الأخلاقي لا يكتسب التوهج والجاذبيّة ، إلاّ حينما يتصل بالقيمة الأخلاقية وبالظاهرة السلوكية المتجسدة في النموذج الإنســاني المعبّرة عنهما بالمعين اللغوي المبدع والبيان اللفظي الساحر .

وقد تناول ابن حزم مجموعة من الأنبياء - عليهم السلام - والآيات التــي أيّدهم الله بها ، مما شكل عنده حيزاً لغوياً كبيراً ، إلى جانب البعد الأخلاقي والديني المتمثل فيما حملوه من مبادىء الطّهر والعدالة والأخلاق ، فقال ([1]) :

وشــق لموسى البحــر دون تكلف ... وبان من الأمواج فيه انحسارها

وسلــــم من نــار الأنــوق خليله ... فلــم يُــؤذه إحراقها واعترارها

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 152 .

ونجّى من الطوفان نوحاً وقد هدت	**به أمة أبدى الفسوق له شرارها**
ومكَّــن داوداً بأيـــــدٍ وابنـــه	**فتعسيرها مُلقى لـــه وبدارها**
وذلّــل جبّــار البــلاد لأمــره	**وعلم من طير السماء حِوارها**
وفضــل بالقُــرآن أمة أحمدِ	**ومكَّن في أقصى البلاد مُغَارها**
وشقَّ له بدر السماء وخصهُ	**بآيات حــق لا يُخــل مُعارها**

كان لهذا البناء اللغوي دوراً في البناء الأخلاقي من خلال استدعاء هذا الكم من شخوص الأنبياء عليهم السلام ، وذلك لتقديم القدوة ، وتهيئة الأجــواء للنصـــح والإرشاد والذي لخّصه الشاعر في أخر هذه الأبيات بقوله ([1]) :

فما بالنا لا نترك الجهلّ ويْحَنا	**لنسلم من نار ترامى شرارهــا**

وقد استدعى ابن زيدون الشخوص من العمق الديني أثناء البنـــاء اللغـــوي لشعره ؛ ليدافع عن نفسه ، وينفي عنها كل منقضة منافية للأخلاق ، ومنقضة للعهد ، ومخالفة للأخوة ، لذلك نجده يُبرىء نفسه من هذه المعايب ويلقـــي اللـــوم علـــى الوشاة ، ويرى نفسه كالذئب الذي اتهم زوراً بدم سيدنا يوسف عليه السلام من قبـــل أبناء يعقوب عليه السلام ، فقال ([2]) :

كان الوُشَاةُ وقَدْ مُنيتُ بإفكِهِمْ	**أسباطَ يعقوبٍ وكنْتُ الذِّئبا**

وفي موقف آخر يُبرر فراره من قرطبة ، حيث هُدد من آل جهور، وذهابه إلى إشبيلية حيث آل عبّاد، يبرر ذلك الفرار بفرار سيدنا موسى عليه الســـلام حـــين فّر من القبط، وهو بذلك ينفي عن فعلته خروجها من الدائرة الأخلاقية ، طالمـــا أن فعلاً مماثلاً شكّل القدوة له، فقال ([3]) :

فررتُ، فإنْ قالُوا الفرارُ إرابةٌ	**فقد فرَّ مُوسى حين همَّ به القِبطُ**

([1]) السابق ، ص 152 .

([2]) ديوان ابن زيدون ، ص 28 .

([3]) السابق ، ص66 .

وفعل ذلك ابن دراج القسطلي حين قَدّم شكايته لممدوحه قائلاً ([1]) :

وإني في أفياء ظلّك أشتكـــي شكيّة موسى إذ تولّى إلى الظّلّ

أعطى الشاعر شكايته المؤدّبة- التي أقر فيهـا بنعمـاء ممدوحـه عليـه- المصداقيّة والشرعيّة عندما قرنها بأدب سيدنا موسى عليه السلام بعدما سقى لبنتـي شعيب عليه السلام، في قوله تعالى:{فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ}([1]).

ويرى ابن شرف القيرواني أن سيرة ممدوحه تحـاكي سـيرة عمـر بـن الخطاب رضي الله عنه ، وهو بذلك يرفع من قيمة ممدوحـه ويربطـه بـالميراث الأخلاقي والمنهج السلوكي ، والعدل الاجتماعي ، والاستيعاب السياسي من خـلال هذه المحاكاة . فقال معتمداً على لغته في استدعاء هذه السيرة العمّرية ([2]) :-

يا فضلها من سيرةٍ عُمريَّةٍ هي للِعبادِ رِضىً وللمعبُودِ

ويضرب القسطلي المثل من شخوص العمق الديني ليبرز قيمة خلق العفـو والصفح التي يتصف بها ممدوحه ، حيث يشمل عفوه كل من اقترف ذنباً ، وهذا لا يتأتى إلا من قلب كبير مملوء بالإيمان والمحبة والرحمـة ، وبعيـد عـن الأثـرة والانتقام . وقد جاء المثل بسيدنا يوسف عليه السلام عندما عفا عن أخوتـه ، فـي قوله تعالى : { قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الـرَّاحِمِينَ}([3]) . فقال الشاعر معتمداً في بنائه اللغوي على هذا العمق([4]):

وقد أمن التّثْريبَ إخوةُ يوسفٍ وأدركهم للّه عفوٌ وغفْران

ويرى أبو بكر سليمان- المعروف بابن القصيرة - المجاهـد يوسـف بـن

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 78 .

([1]) سورة القصص ، آية 24 .

([2]) ديوان ابن شرف ، ص 49 .

([3]) سورة يوسف ، آية 92 .

([4]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 71 .

تاشفين يرعى الرعايا بطرفٍ ساهر كما كان يرعاها عمر بن الخطاب رضـــي الله عنه،وقد تسنى ذلك للشاعر من خلال استدعاء شخصية عمر في إطار البناء اللغوي لبيته الشعري ، فقال([1]) :

يرعى الرعايا بطرفٍ ساهرٍ يقظٍ كما رعاها بطرْفٍ ساهرٍ عمر

أما الشخصيات التاريخيّة فقد برز دورها في المجال الأخلاقي لأنها وصلت أعلى مراتب القيمة الخلقيّة، مما جعلها مضرب المثل، ونموذجاً يُحتذى، ومن أمثلـــة الشعراء الذين تناولوا هذه الشخصيات، ابن خفاجة في معرض مدحه ([1]) :

إن جادَ جادَ هناك حاتِم طَيِىءٍ أوصالَ صالَ ربيعَةُ بن مُكَـــدَّم

اعتمد في البناء اللغوي لهذا البيـــت علـــى الشخصـــيات التاريخيّـــة التـــي استدعاها، والتي أعطت بعداً أخلاقياً كبيراً، من خلال المظهر الســـلوكي المتـــرجم للقيمة الأخلاقية، التي بلغوا فيها أكمل مراتبها، لذلك فإن إقران الممدوح بكرم حاتمٍ، وشجاعة ربيعة رفعةٌ له في خلقي الكرم والشجاعة.

ورأى أبو حفص عمر بن الشهيد ممدوحه يفوق كرماً هرماً وحاتماً، حتـــى شكّل المثل الأعلى في هذه الخصال الحميدة، وإن كان في ذلك مبالغة ؛ إلاّ أنه يخدم القضية الأخلاقية، لأن سعي الإنسان للوصول إلى أعلى مراتب القيمة يفرض عليه مزيداً من فعل الفضائل والخيرات، فقال ([2]) :

لك المثل الأعلى إذا ذُكر النَّدى ودع هرماً فيما سمعت وحاتما

ورأى ابن الحداد أن ممدوحه سما بخلقي الشجاعة والكرم من خلال مماثلة شجاعته وكرمه بكعب ، وهرم ، فيده التي تحمل السيف لمقاتلة الأعداء هي نفســـها التي توزع الأعطيات على المحتاجين ، وقد أمكن له ذلك من خلال البناء اللغـــوي لبيته الشعري الذي استدعى فيه هاتين الشخصيتين فضُرب المثـــل : "**أَجْـــوَدُ مِـــنْ**

([1]) السابق ، ق2 ، م1 ، ص257 .

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص 270 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ط1 ، م2 ، ص 688 .

هَرِم"([1]) ، و"**أَجْوَدُ مِنْ كَعْبِ بْنِ مَامَةَ**" ([2]) ، فقال ([3]):

وما احتدى الموتُ نفْساً من نُفُوسهمُ إلاَّ وسيفُكَ كعْبُ الجُودِ أو هَرِمُ

وفي بناء لغوى آخر جعل الشاعر الكرم فيه ديناً تعتقده يده . كما تعتقده وتدين به يدا كعب وحاتم ، مما جعل هذه القيمة الخلقية متواصلة لا تعرف انقطاعاً ؛ لأنها راسخة في مكنون النفس، قوية في ثباتها ، كثبات ورسوخ الدين ، فقال ([1]) :

تَدِيْنُ يداه دين كعبٍ وحاتِمٍ فحتمٌ عليها الدَّهر وصلُ صِلاَتِها

واستدعى ابن حمديس من خلال البناء اللغوي لشعره شخصية سيدنا آدم عليه السلام، الذي يُعدُّ أول من ذاق سكرات الموت من البشر ؛ لتكون مهيعاً لأبنائه بعد ذلك إلى يوم القيامة، فقال ([2]) :

بكأس أبينا آدمٍ شُرْبُنا الذي تضمَّن سُكر الموت يالك من شرْب !

واستعان ابن زيدون بشخوص التاريخ في البناء اللغوي لشعره ، لإثبات الصفات الحميدة والأخلاق الفاضلة لممدوحه، مما أحدث له تفوقاً عمّن سبقوه، أنسى قبيلة زبيدة مقدامها وشجاعها عمر بن معدي كرب الزبيدي ، وأعرضت عن ضرب المثل في شجاعة كعب بن مامة الأيادي ، بل إن الممدوح لو تقدم به العمر ، لخضع له المغيرة بن شعبة داهيّة العرب ، وزياد بن أبيه من قادة الأمويين ومن دهاة العرب أيضاً ، ورغم هذه المبالغة ؛ إلاّ أنها تبقى المجال فسيحاً للتنافس من أجل الوصول إلى أعلى مراتب القيمة الأخلاقية ، فقال ([3]) :

ملكٌ إذا افتنَّتْ صفات جلاله فتقاصرت عن بعضها الأعدادُ

([1]) مجمع الأمثال : الميداني ، ج1 ، ص 336 ، مثل رقم 978 .

([2]) السابق ، ج1 ، ص 327 . مثل رقم 978 .

([3]) ديوان ابن الحداد ، ص 251 .

([1]) ديوان ابن الحداد ، ص 165 .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص 34 .

([3]) ديوان ابن زيدون ، ص 228 ، 229 .

نسِيَتْ زبيدٌ عَمْرها ، بل أعرضتْ عن وصف كعبٍ بالسَّماح إيادُ
فضح الدُّهاة، فلو تقدَّم عهدُهُ لعنا المغيرة، أو أقرَّ زيادُ

وإذا كان الشعراء قد اعتمدوا في البناء اللغوي لشعرهم على استدعاء الشخصيات التاريخيّة الي وصلت إلى أعلى مراتب القيمة الخلقّية ؛ فإنهم أيضاً استدعوا في هذا البناء اللغوي الشخصيات التاريخيّة التي سجلت في مسلكها تداني القيم ومراذل الأخلاق ، وذلك ليدرءوا عن أنفسهم كل عيب أو مثلبة ، ومن أمثلة ذلك ما نفاه ابن زيدون عن نفسه ، فلم يأت بما أتت به حرب الفجار ، التي لم ترع حرمة الأشهر الحرم ، ولم يأتِ بما أتى به مسيلمة الكذاب الذي شكل أكبر خطر على الإسلام حين ادّعى الرسالة ، فقال([1]) :

فــلم استثر حرب الفِجار، ولم أُطِعْ مسيلمةً، إذ قال: إنِّي من الرُّسلِ

واعتمد ابن شرف على هذه الشخصيات في بناء لغة شعره ، حيث وجد أن التعويل على الأماني وهي الخادعة ، كأشعب يرجو إبقاءً لوعدٍ عند عرقوب ، وفي هذا استحالة لما اشتهر به عرقوب من إخلافٍ للوعد ، فقال ([2]) :

وما بُلوغ الأماني في مواعدها إلاَ كأشعب يرجو وعد عُرقوب

وبكى ابن شرف الوفاء بين الأخوة الأخدان ، مستدعياً في بكائه شخوص التاريخ التي سجلت تدانياً للقيمة الخلقية ، فيوسف عليه السلام لقي تآمراً من أخوته ، وتخلّى عقيل عن علي - رضي الله عنه - ، وانضم إلى معسكر معاوية - رضي الله عنه - في موقعة صفين، وتقاتل الأمين والمأمون وقضى أحدهما على الآخر رغم أخوتهما ، فقال مازجاً هذه الشخصيات في بنائه اللغوي ([3]) :

ولقد يهوِّنُ أن يخونك كاشِحٌ كونُ الخيانة من أخٍ وخدينِ
لَقَّى أخو يعقوبَ يعقوب الأذى وهما جميعاً في ثياب جنين

([1]) السابق ، ص 48 .
([2]) ديوان ابن شرف ، ص 39 .
([3]) السابق ، ص 102 .

ومضى عقيلُ عن عليٍّ خاذلاً ورأى الأمين جناية المأمون

فعلى الوفاء سلامٌ غير معاينٍ شخصاً له إلاَّ عيانَ ظنون

واستعان أبو الوليد الباجي بشخوص التاريخ في البنـــاء اللغـــوي لشـــعره ، وذلك ليعضد الفكرة الإرشادية التي يقدمها للمتلقي والتي تتمثل في الحذر من العـــدو مهما بَعُد ، فقال ([1]) :

لا تأمننْ مكر العدوِّ لبعده إنَّ امرأ القيسِ اشتكى الطماحا([2])

أما استدعاء القبائل والمواقع والأمم لتؤدي دورها في التشـــكيل اللغـــوي والبناء الأخلاقي، فقد ظهر في قول ابن دراج القسطلي في معرض مدحه ([3]) :

علا فحـــوى ميراث عـــادٍ وتبع بهمّتـــه العُلْيـــا ونسبتـــه الدُّنيـــا

فأعرب عن أقوم يعرب واحتبىً فلم ينس من هود سناءً ولا هديـــا

ومن حميرٍ ردَّ القنا أحمرَ الذرى ومن سبـــأ قـــادتْ كتائبُه السّبْيـــا

وما نام عنه عِرق قحطان إذ فدى عروق الثرى في غُلَّة القحط بالسّقيا

وما أسكنت عنه السّكون سيادةً ولا رضيـــتْ طـــيٌّ لراحتـــه طَيّـــا

ولا كنـــدت أسيافه مُلك كنـــدةٍ فيتـــرك في أركان عِزَّتهـــا وهيـــا

اعتمدت هذه المقطوعة الشعرية في بنائها اللغوي على ذكر القبائل والوقائع التاريخيّة والأمم ، مما أظهر ممدوحه وقد حوى ميراث عاد وتبّـــع وأعـــرب عـــن عراقة يعرب ، ولم ينس سناء هود ولا شجاعة حمْيَر ، وما سبتْ من كتائب ســـبأ ،

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 446 .

([2]) الطماح من بني أسد كان واجداً على امرئ القيس ، لأنه قتل أخاه ، فاندس الطماح إلى قيصر ، واتهم امرأ القيس بعشق ابنته وأنه قائل فيها شعراً ، فأرسل إليه القيصر جلّة مذهَّبة وأودع فيها سماً قاتلاً ، فقرّحت جلده وكانت سبب موته وفي ذلك قال امرؤ القيس:

لقد طمح الطمّاحُ من بعد أخيه ليلبسني من دائه ما تلبّسا

انظر المعلقات العشر : جمع وتصحيح : أحمد بن الأمين الشنقيطي (بيروت ، دار الكتاب العربي ، 1988) ، ص 20 ، 21 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 71 ، 72 .

ولا نام عن عرق قحطان ، ولا رضيت طيٌّ لكرمه حداً ، ولا قطعت أسيافه ملك كندة . كل ذلك جعل أخلاقه متينة ؛ لأنها ترتكز إلى سند تاريخي موروث وعريق في القدم ، جعله يتصف بقيم متحفّزة للترجمة إلى سلوك عملي مهما اختلفت الظروف وتباينت الأحوال ، فهو لا يقعد عن إجابة الصّارخ مهما كان السبيل إلى ذلك حبواً إلى الطعن أو مشياً ، فقال ([1]) :

ولا أقعدتْهُ عن إجابة صارخ تجيبُ ولو حَبْواً إلى الطعن أو مشياً

وفي موضع آخر كان ابن دراج يحضُّ الناس على الصلح، معتمداً في تشكيل لغته على وقائع التاريخ، حيث ظهرت فيه بكر وتغلب ، وقد حنت لداعي الصلح ، وعبس وذبيان وقد شفعت الأرحام فيما بينها ، فقال ([2]) :

وحنّت لداعي الصُّلح بكرٌ وتغلبٌ وشفّعت الأرحام عبسٌ وذُبيان

وتعرض أبو بكر محمد بن سليمان للتاريخ القبلي في معرض تشكيله اللغوي ، فممدوحه نُمِيَ من حميرٍ ولخمٍ ضمن منظومة من الوشائج الملتحمة ، التي كونت منه كتلةً متحركة من الخصال الحميدة والأخلاق الفاضلة ، فقال ([3]) :

نمُي في حميرٍ، ونمتْك لخمٌ وتلك وشائجٌ فيها التحام

وشكل ابن الحداد لغة شعره من هذا الموروث ، حين ذكر يأجوج وذا القرنين ، في إبراز دور ممدوحه في القضاء على كل المفاسد ، كما أقام ذو القرنين سداً للحئول دون يأجوج ومأجوج ، ولقطع دابر فسادهم ، فقال ([4]) :

بلادٌ غدتْ يأجوج فيها فأفسدتْ فكنت كذي القرنين والجحفل السَّدُّ

واستعان ابن شريف بهذا الموروث في لغة شعره ، حين جعل مدينة "تجيب" الأندلسيّة يحسُد فيها القحطانيون النزاريين لحوزتها على الممدوح ، بل

([1]) السابق ، ق1 ، م1 ، ص 72 .

([2]) السابق ، ق1 ، م1 ، ص 71 .

([3]) السابق ، ق2 ، م1 ، ص 245 .

([4]) ديوان ابن الحداد ، ص 185

لولاه لم تَشْرُف قبيلة معدٍّ ، ولا جلّتْ غفار بجلال ابنها أبي ذر ، فقال ([1]) :

يا ملكاً أمستْ تجيب به تحسدُ قحطان عليه نزارْ

لولاك لم تشرُفْ معدٌّ بها جــلَّ أبو ذرٍّ فجلَّتْ غفارْ

ورأى ابن دراج ممدوحه قريباً للمصطفى r ، ووارث ما شادت قريش وعدنان ، مرتكزاً على هذا التاريخ الناصع في تشكيل لغة شعره، فقال([1]):-

قريبُ النَّبيّ المصطفى وابن عمّهِ، ووارث م شادتْ قريشٌ وعدنان

واستخدمه ابــن حمديس، ليصور التغيير الذي طرأ عليــه فــي غربتــه، فكــأن الشيب الذي أصاب قذاله، كاستبدال قبيلة سام بيضاء البشــرة بقبيلــة حــام سودائها، فقال([2]):-

كأنّ قـــــذالي بالقتير معوَّضٌ قبيلة سامٍ من قبيلةِ حام

د- الشعر العربي، وباقي العلوم :-

يعدُّ **الشعر العربي القديم** رافداً مــن الروافد التي غذّت شعر الأخلاق فــي الأندلس، وذلك لأنه تمثلت فيه خاصيتان : **الأولى** : أنه سجّل مستوىً جمالياً للقيمــة الأخلاقية حين تغنى بجملــة كبيرة من الفضائل والمكارم، وسجل مآثر العرب حتى أصبح ديواناً لهم . **والثانيــة** : أنه صاغ هذه القيمة في أجمل مستوى فنــي للغــة، بمعنى آخر أنه استطاع أن يجمع بين جمال القيمة الخلقية، وجمال التعبيــر الفنــي عنها، مما يحقق للشعر حكمته، وللبيان سحره، ويجعله رافداً مهماً من روافد شــعر الأخلاق في عصر ملوك الطوائف.

ومن أمثلة تأثر شعراء هذا العصر في تشكيل لغة شعرهم بالشعر القــديم - أثناء اضطلاعهم بدورهم الأخلاقي - تضمين شطر أو بيت شــعري كامــل فــي

([1]) ديوان ابن شرف ، ص 59 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م1، ص70 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص432 .

قصائدهم ومن أمثلة ذلك قول ابن خفاجة في معرض مدحه ([1]):-

تُولي الأيادي عن يدٍ نزل النّدى " منها بمنزلةِ المحبّ المُكرمِ "

فالشطر الثاني لعنترة في معلقته التي قال فيها([1]):-

ولقد نزلْتِ فلا تظنّي غيرهُ مِني بمنزلةِ المحبِّ المُكْرَم

لقد أظهر ابن خفاجة - من خلال هذا المزج اللغوي لبيته الشعري - التكامل في خلق ممدوحه الذي يقرن خلق الكرم بمشاعر المحب الصادقة، في محاولة منه لإعطاء هذه القيمة عمقاً نفسياً وبعداً أريحياً يشع جواً من السعادة للمكرِم والمكرَم .

ومنه قول الإلبيري وهو يسأل رسم الأرض عن بحار العلم والحلم والندى والأكف الهاميات السواكب؛ وذلك في معرض رثائه لموطنه إلبيرة([2]):-

لساءلتُ عنهم رسمها فأجابني " ألا كلَّ شيءٍ ما خلا الله ذاهبُ "

فعجز البيت للبيد في قوله ([3]):-

ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطلُ وكلُّ نعيمٍ لا محالةُ زائلُ

فالشاعر من خلال هذا التشكيل اللغوي يقرر مبدأ تحقيق العبودية لله في كل مظهر من مظاهر الحياة، وإذا كان في هذه الحياة مظهر لا يرتبط بمقصده وجوده ؛ فإن مصيره إلى الزوال والاندثار، لذلك جاء قول لبيد المشهور معيناً لغوياً صائغاً للتعبير عن هذه الفكرة.

ومنه قول ابن اللبانة الداني الذي شكى من جور جيرته مستعيناً بلغة

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص271 .

([1]) شرح ديوان عنترة، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1985) ص118. وشرح المعلقات السبع : الزوزني " أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين " (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1978) ص111 .

وشرح المعلقات العشر : أحمد الشنقيطي، ص106 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص88 .

([3]) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : قدّم له وشرحه : إبراهيم جزيني (بيروت، دار القاموس الحديث، د.ت) ص131 .

الشاعر العرجي في تشكيل لغته الشعرية([1]):-

وأترك جيرة جاروا، وأشدو " أضاعوني وأي فتىً أضاعوا "

وبيت العرجيّ هو([1]):-

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهةٍ وسداد ثغرِ

وضمّن ابن زيدون بيتاً كاملاً للمتنبي في شعره، وذلك لإتمام البناء اللغوي لقصيدته، فقال([2]):-

قد قال شاعر كندةٍ فيما مضى بيتاً على مرِّ اللَّيالي يُعْلَمُ

" لا يسلم الشَّرفُ الرَّفيع من الأذى حتَّى يُراق على جوانبِه الدَّمُ "([3])

فاجعلـه قدوتك التي تقتادُها في كلِّ من يبغي، ورأيُك أحكَمُ

جاء هذا التضمين لشعر المتنبي ليتصدر قيمة أخلاقيّة جليلة تتمثل في حماية الشرف الرفيع من كل ما يمس به، والدفاع عنه بكل ما يملك ؛ ليحيا الإنسان حياة شريفة أبيّة .

وتأثر ابن حمديس في بنائه اللغوي لشعره بقصيدة أبي تمام في فتح عمورية، في موقف مماثل في معرض مدحه، فقال([4]):-

كَفى سيفك الإسلام عاديةَ الكُفرِ وصُلْتَ على العادين بالعزّ والنصر

... وأيـن الـذي حَدَّ المُنَجِّمُ كَوْنَهُ إذا مَرّ للصوّام عشرٌ من الشّهر

... أباطيلُ تجري بالحقائقِ بينهم من الكِذْبِ منهم لا عن السبعةِ الزهر

والأبيات المتأثر بها من قصيدة أبي تمام، قوله([5]):-

([1]) ديوان ابن اللبانة، ص62 .

([1]) ديوان العرجي ، رواية أبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : خضر الطائي ، ورشيد العبيدي ، ط1 (بغداد ، الشركة الإسلاميّة ، 1956) ص34 و الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص685 .

([2]) ديوان ابن زيدون ، ص366 .

([3]) ديوان المتنبي : أبو الطيب المتنبي . (بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت) ص262 .

([4]) ديوان ابن حمديس، ص224 .

([5]) شرح ديوان أبي تمام : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1981) ص22 .

السيف أصدق أنباء من الكتــب ... في حــده الحــدّ بين الجــدِّ واللعب

والعلم في شهب الأرماح لامعة ... بين الخميسين لا في السبعة الشهب

أين الرواية بل أين النجوم وما ... صاغوه من زخرف فيها ومن كذب

وتأثر ابن خفاجة أيضاً بلغة أبي تمام حين قال([1]):-

كأنّنــي بعلــوج الــروم ســادرةً ... وقد تضعضع ركــن الكفر، فاستفلا

ترى بني الأصفر البيض الوجوه به ... قد راعها السيف فاصفّرتْ به وجلا

أما قول أبي تمام المتأثَّر به قوله([2]):-

أتتهم الكربة السوداء سادرةً ... منها وكان اسمها فراجة الكرب

أبقــتْ بنــي الأصــفر الممــراضِ كاسِمِهِم ... صُفْرَ الوجوه وجلَّتْ أوجُهُ العَربِ

وتأثر أيضاً في البناء اللغوي لشعره ببيت عنترة في معلقته، حين قال([3]):-

وإنا حيينا أو ردينا لأخــوة ... فمــن مربَّى مِنْ مسلــم فليُسلِّم

وماذا عليه أن يقول محيِّياً ... ألا عم صباحاً أَوْ يقول:ألا اسْلم

أما بيت عنترة في معلقته، قوله([4]):-

يا دار عبلــة بالجواء تكلّمي ... وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي

فالشاعر وإن أحدث تغييراً في التركيب اللغوي لبيت عنترة- وهــذا أمــر طبيعي - إلاّ أن البعد الدلالي والمتمثل في التحيّة والسلامة ما زال قائماً، وهو مــا أراده ابن خفاجة ؛ ليحقق تواصل المشاعر الأخوية ســواء فــي الحيــــاة أو بعــد الممات.

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص128 .

([2]) شرح ديوان أبي تمام : إيليا الحاوي، ص33 .

([3]) المقتضب ابن الأبار، ص15،14 .

([4]) شرح المعلقات العشر، ص105، وشرح المعلقات السبع، ص110، وشرح ديوان عنترة : د.م، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1985) ص117 .

وأدخل أبو حفص الهوزني في نسيجه اللغوي بيتاً لزهير بن أبي سلمى في معرض حديثه عن شرف الأصل وأثره على الخلق، فقال([1]): -

" وما يك من خيرٍ أتوه فإنَّما   توارثه آباءُ آبائهم قَبْلُ "([1])

وهل ينبت الخطِّيَّ إلا وشيجُهُ   وتُغْرسُ إلاَّ في منابتها النَّخلُ

وكذلك فعل ابن شرف عندما اعتمد في تشكيله اللغوي لشعره على معجم زهير ابن أبي سلمى اللغوي والأخلاقي، فقال([2]): -

وبَذْلُك المالَ للأعراضِ واقِيةٌ   وصَوْنُك المال يُبقِي العِرْضَ مبذولا

والمرْءُ إن لم يَذُد عن حوضِهِ بيدٍ   منَّاعةٍ باتَ لحم الزَّودِ مأكولا

أما بيت زهير فهو([3]): -

ومن لا يذُدْ عَنْ حوضه بسلاحه   يُهدَّمْ، ومن لا يظلم النَّاس يُظلَمِ

أما عن أثر **العلوم الدينيّة** في التشكيل اللغوي للشعر، فقد برز واضحاً خاصة أن المصطلحات الشرعيّة لها أهميّة في تعميق الدلالات الأخلاقيّة للبناء اللغوي، وهو ما ظهر عند ابن شهيد في استعماله مصطلح الشافعيات في مجال الفقه ، ومعتزلي في مجال الاعتقاد، والتأويل في ميدان التفسير وذلك في معرض مدحه ، ودعوته للسؤال عن نضرة العيش في كنف ممدوحه، فقال([4]): -

فسل من التأويل فيها مهنداً   أخو شافعيات كريم العناصر

لمعتزلي الرأي ناءٍ عن الهدى   بعيد المرامي مستميت البصائر

واستخدم ابن زيدون هذه المصطلحات في تشكيل لغة شعره؛ ليعبر عن مدى متانة العلائق الأخويّة، وقد استخدم في ذلك النص والقياس، ومعلوم أن دلالة

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص88 .

([1]) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى : د.م، ط1 (بيروت، المكتبة الثقافية، 1968) ص44 .

([2]) ديوان ابن شرف، ص82 .

([3]) شرح ديوان زهير، ص31 .

([4]) ديوان ابن شهيد ، ص112 .

النص على ما هو حق ، أقوى من دلالة القياس؛ لأن النص أقــرب للحقيقـــــــــة مـــــــن القياس. الذي يحتاج إلى جملـــــة من العلاقــات للوصول إليهــــا، لـــذا يقال في أصولنا الفقهيّة : لا اجتهاد مع النص([1])؛ لأن الـــنص أقـــوى دلالـــة مـــن الاجتهاد ومن القياس والتأويل، وقد عبر ابن زيدون عن أصالة ودّه وحبِّه لصـــاحبه بدلالة النص على معناه، وليس بالقياس، فقال([2]): -

وَوِدَادي لك نـــصٌّ　　　لـــم يخالفْـــهُ قيـــاسُ

وتأثر أبو محمد عبد الله البطليوسي بعلم الكلام في تشكيل لغة شعره وهـــو يناجي ربه، فقال([3]): -

أغيرك أدعوك إلهاً وخالقاً　　　وقد أوضح البرهانُ أنَّك واحد

... وهــل يُوْجَدُ المعلول من غير عِلّةٍ　　　إذا صحَّ فكرٌ أو رأى الرُّشْدَ راشدُ ؟

واستخدم الإلبيري قواعد القياس الفقهيّة؛ ليظهر امتعاضه من تدني المستوى الأخلاقي في المجال الأخوي، فقال([4]): -

فوجدتُ إخوان الصَّفاءِ بزعمهمْ　　　يلقاك أمْحضُهم بعرضٍ سابري

ولربّما قـــد شذَّ منهم نــــادرٌ　　　وأصُولُنا : أنْ لا قياسَ بنــــادِرِ

وتأثر ابن حمديس في بناء لغة شعره بالمسائل الفقهيّة، وذلك في معـــرض مدحه لممدوحه الذي عادَ منتصراً، فقال([5]): -

نذرتُ نذوراً فاقتضاني قضاءَها　　　إيابُكَ فـــي يوم العروبة سالما

وفي موضع آخر، وقد اعتمد في تشكيل لغته على المسائل الفقهيّـــة أيضــــاً، ودعا فيه إلى الأخذ بالعزائم المؤيدة للشرع ، وترك الرخص الموافقـــة للأهـــواء،

([1]) انظر، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي : فتحي الدريني، ط2 (دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، 1985) ص37-40 .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص147 .

([3]) قلائد العقيان : ابن خاقان، م2، ق3، ص717، 718 .

([4]) ديوان الإلبيري، ص92 .

([5]) ديوان ابن حمديس، ص428 .

فقال([1]): -

خذ بالأشدِّ إذا ما الشَّرع وافقهُ ولا تَمِلْ بك في أهوائك الرُّخصُ

أما الحسين بن محمد التجيبي القرطبي فقد كان متأثراً في تشكيل لغته الشعريّة بطريقة علم المنطق في الاستدلال، وذلك ليظهر مرجعيّة الخَلْق جميعاً إلى الله عز وجل الواحد الأحد، كالأعداد مهما كثرت ؛ فإنها تعود إلى الرقم واحد، فالشاعر في هذا التشكيل يثبت عقيدة التوحيد لله عز وجل ، وهي بالنسبة للإنسان تُعدُّ من أعلى مراتب الأخلاق ؛ لأنها إن صلحتْ هذه العقيدة في نفس الفرد، فإن منظومة مشاعره الداخلية، ومظاهر سلوكه الخارجيّة، تنبثق من معين هذه العقيدة الخلاّقة، فقال([1]): -

تأمَّلْ صورةَ العدد فَمَنْ ينظرُ إليه هُدى
كما الأعدَادُ راجعةٌ وإنْ كثُرتْ إلى الأَحَدِ
كذاك الخلْقُ مرجعُهُمْ لربٍّ واحدٍ صَمَدِ

أما في مجال التأثر **بالعلوم اللغويّة** في تشكيل لغة الشعر، وبحثاً عن أصالة القيمة الأخلاقيّة في النفس وفي الممدوح، فإن ابن شرف لجأ إلى المثل المشهور عند النحاة " ضرب زيدٌ عمراً " سعياً منه ؛ ليكون مرتفع المنزلة كالمبتدأ، وتجنباً من أن يكون فضلة كالمفعول به، وهو يقول ذلك متمنياً تغيير ما أحدثته صُروف الدهر به، فقال([2]): -

مالي يُعاقبني الزّمانُ وليس لِي ذنبٌ كأنّي عَمرُو المضروبُ
ما كان أوْلاني بحكْم المُبتدا في النّحوِ لو أنّ الزّمان أديبُ

وفي موضع تشكيلي آخر حيث ظهر فيه التأثر بالموضوعات النحوية،

([1]) السابق، ص290 .

([1]) معجم الأدباء : ياقوت الحموي "أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي " ط3 (د. ق، دار الفكر، 1980) ج10، ص159 .

([2]) ديوان ابن شرف، ص42 .

والتعمق في تأصيل القيمة الأخلاقية وذلك من خلال كثـرة ظواهرهـا وملحقاتها السلوكية، وقد اتَّخذ ابن شرف للدلالة على ذلك التوابع التي عادة ما تكـون ملحقـة بالأركان الأساسيّة كما تلحق ممدوحه المكرمات والفضائل المتعددة، فقال[1]: -

فالسَّيِّدُ الماجدُ الحرُّ الكريمُ له　　　كالنَّعت والعطف والتَّوكيـد والبدلِ

وهو ما فعله ابن الحداد حين اعتمد في تشكيل لغة شعـره على سمـات العناصر النحويـة، وذلك ليعمق معنى الأصالة في القم الأخلاقيـّة عنـد ممدوحه عندمـا نفـى صفـات النقص والإخلاف فـي تطبيقهـا المسلكي، كانتفاء التنوين عن الأفعال، فقال[2]: -

لا تألفُ الأحكامُ حَيفاً عنده　　　فكأنَّهـا الأفعالُ والتَّنـوينُ

وتأثر ابن حمديس بعلمي النحو والصرف في تشكيل لغـة شـعره، وذلـك ليثبت لممدوحه آكد المكارم وأفضل الأخلاق، فهو يبني مجداً من الفضائل، ويهـدم الأموال، ويُؤكد الأسماء، ويُصرف الأفعال، ولا يخفى ما لتأكيد الأسماء من ثبـوت، وما لتصريف الأفعال من كثرة، فقال[3]: -

ثم انصرفت إلى قصورك تبتني　　　مجداً وتهدمُ بالمكارمِ مالا
وتُؤكّد الأسماءَ في ما تشتهي　　　من همة، وتُصرّفُ الأفعالا

وتأثر في هذا التشكيل ابن حمديس عندما رثى ابن أخته، وذلك ليظهر مدى صدمته من حدث الموت الذي فاجأهم، فقال متطرقاً إلى الممدود[4]: -

هيهات كان مماتُ نفسك مثبتاً　　　بين القضاء عليك في الميلاد
قصرتكَ كالمحدود قصْرَ ضرورةٍ　　　وعَدَتْكَ عن مـدِّ الحياة عَوَادِ

وفي مجال الاعتمادعلى علوم البلاغة في التشكيل اللغوي للشعر قول ابـن

---

(1) السابق، ص85 .
(2) ديوان ابن الحداد، ص277 .
(3) ديوان ابن حمديس، ص391 .
(4) السابق، ص123 .

حمديس في معرض مدحه[1]: -

ملكٌ إذا نظَـــمَ المكارمَ مثّلَتْ   يدُهُ بها التتميمَ والإيغـــــالا

استطاع الشاعر من خلال هذا البناء اللغوي أن يحقــق لممدوحـــه أعلـــى مراتب القيمة الخلقيّة من خلال ذكره للتميم والإيغال ، وذلك لأن التتميم هو استيفاء المعنى حقه من الجودة، وإعطاؤه نصيبه من الصحة، بحيث لا يغادر معنى يكـــون فيه تمامه إلا يورده، أو لفظاً فيه توكيده إلا يذكره[1]، والإيغـــال اســـتيفاء " معنـــى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه .. ثم يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضـــوحاً وشرحاً وتوكيداً حسناً "[2] بمعنى أنهما مبالغة من أجل الوصـــول إلـــى الأفضـــل والأجود في الكلام ؛ لذلك ظهر هذا الكمال البلاغي مجسَّداً في يد الممدوح مســـفراً عن مكارمه الفيّاضة التي جاوزت كل الحدود .

وفي مجال التأثر **بالمصطلحات المتعلقة بالشعر** في ميدان التشكيل اللغـــوي للشعر؛ فإن ابن شرف تعرض لظاهرة الإقواء ، وهو اختلاف حركة الـــروي فـــي قصيدة واحدة كأن يأتي بيتٌ مرفوعاً، وآخر مجروراً[3]، فإن مـــن شـــأن ذلـــك أن يعمّق القيمة الأخلاقية ويؤصلها من خلال تحدِّيها لظواهرها السلوكية التي اعتادهـــا الناس؛ لتظهر في أعلى مراتبها، وفي صور مهيبة ومدهشة، مثلما تحدى الشـــاعر الظاهرة اللغوية؛ استجابة لعمق القيمة الفنيّة في نفسه، فخالف القواعد المتبعـــة فـــي البناء اللغوي للشعر، فأحدث ما لا يُؤلف في المسلك الفني للشعر، فقال[4]: -

فإن أفحمتْنا هيبةٌ عُمريّةٌ   لديك لها في الشّعر كسرٌ وإقواءُ

هكذا استطاع الشعراء من خلال الاستعانة بالمأثور من الأقوال والأمثـــال

---

(1) السابق، ص388 .

(1) انظر، الصناعتين، الكتابة والشعر : العسكري " أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري " تحقيق : مفيد قميمة، ط2 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1984) ص443 .

(2) السابق، ص422 .

(3) انظر : الوافي في العروض والقوافي : للتبريزي، ص239، وكتاب القوافي : للتنوخي، ص164 .

(4) ديوان ابن شرف، ص36 .

والشخوص التاريخيّة والوقائع والأمم، أن يجدوا مرتكزاً قوياً فـــي تشـــكيل لغـــة شعرهم، ومعيناً زاخراً يستلهمون منه ميراث القيم، ومعهود الأخـــلاق؛ ليخـــدموا بذلك رسالتهم التربوية . ومهمتهم الأخلاقيّة؛ وليعبروا عن عمق القيمة وارتباطها بالتجربة والنموذج والقاعدة التي انتثرت في ثنايا الإرث التاريخي .

ثانياً : الأساليب والظواهر اللغوية :-

إلى جانب الروافد التراثيّة التي استندت عليها لغة شعر الأخلاق الإســـلاميّة في عصر ملوك الطوائف، فإنها امتازت بأساليب وظواهر لغويـــة مميـــزة، يمكـــن تناولها على النحو التالي:-

1- أسلوب التأكيد :

تكمن أهميّة التأكيد في أنه ينقل الفكرة من نظاقهـــا العقلـــي إلـــى موطنهـــا الأخلاقي وهو القلب، فإذا وصلت القلب فإنها تبلغ درجة عالية من التأكيد، وتصـــبح قيمة يترجمها السلوك العملي. والقيمة في أساسها فكرة مرفقـــة بتضـــحية معينـــة، فبمجرد تأكيدها فإنها تتنزل من حيزها الفكري - الذي هيّأ قبولاً عقلياً لهـــا - إلـــى حيزها الوجداني الذي يفسح المجال لها ؛ لتخرج سلوكاً عمليـــاً فـــي أبهـــى حللـــه الأخلاقيّة، لأنه في هذه الحالة يكون مصحوباً بالبشارات ومحملاً بـــأفعم المشـــاعر الإنسانيّة الصادقة .

فالتأكيد إذن وفق هذا التصور وسيلة فنيّة تعبيريّة لإحالة الفكرة إلـــى قيمـــة خلقيّة تلتصق بالنفس الإنسانية التي عادة ما تتجاذبها وساوس الشياطين ولذائذ الدنيا، مما يبعدها عن جادة الصواب، فيأتي دوره في تصحيح مســـارها وإعادتهـــا إلـــى رشدها من خلال تقوية الوازع النفسي ببث الثقة فيما هو حق، ونفي كـــل مـــا هـــو باطل .

ويمكن ملاحظة ذلك عند شعراء هذا العصر، وعلى رأسهم الإلبيري الـــذي

قال([1]): -

إنّ المعاصـــي لا تُقيـــمُ بمنـــزلٍ إلا لتجعــل منـــه قاعـــاً صفصفـــا

ولـــو انّني داويــتُ معطــب دائها بمــراهم التَّقــوى لوافقــت الشِّفا

ولعفــــتُ موردها المشوب برنقها وغسلتُ رين القلب في عين الصَّفا

... وهجــرت دنيـــا لم تـــزل غـــدَّارةً بمؤمِّليها الممحضيــن لهـــا الوفا

استخدم الإلبيري في حديثه عن المعاصي المؤكدات مثل " إنّ " في قوله: " إنّ المعاصي " و " أنّ " في قوله " لو انني "، واللام في قوله: " لتجعــل، لوافقــت، ولعفت " وما يفيد التأكيد بتكرارة تاء الفاعل في قوله: " داويتُ، ولعفتُ، وغســلتُ، وهجرتُ " وذلك ليؤكد الأثر السيء الذي تتركه هذه المعاصي، بما لا يــدعُ مجـــالاً للشك في سوء عواقبها بعد ذلك. وإن من شأن إقرار هذه النتائج المؤكدة في عقــل ووجدان المتلقي أن يدفعه إلى مسلك عملي يُطهِّر فكره، ويصفِّي نفســـه مـــن أدران المعصية، وهو ما فعله الشاعر حيث هجر دنياه الغدّارة بآمالها الزائفة .

وقال أيضاً([1]): -

ولو انَّني أرْضَى الدَّنَاءَةَ خُطَّـــةً لوددتُ أَنّي كنـــتُ أحمـــق أَبلهـــا

فلقد رأيتُ البُله قد بلغوا المدى وتجاوزوه وازدروْا بأُولي النُّهـــى

أكد الشاعر كلامه بـــ " أن " في قوله: " انني، أني " واللام في قوله: " لقد " و " قد " مرتين، وذلك ليؤكد اختياره البلاهة على الدناءة، لأن البُلـــه عـــن ملـــذات الدنيا، هم أصحاب العقول في الآخرة، وقد أضاف الشاعر إلى هذه المؤكدات صدق التجربة حيث قال: " فلقد رأيتُ " فالأمر عنده تم بعد تجربة وخبرة في أحوال الناس وأخلاقهم وسلوكهم .

وقال ابن شرف زاهداً في الدنيا([2]): -

([1]) ديوان الإلبيري، ص52 .

([1]) السابق، ص54 .

([2]) ديوان ابن شرف، ص96 .

إنِّي وإنْ عزَّني نيلُ المُنى لأرى حِرصَ الفتى خُلَّةً زِيدَتْ على العَدَمِ
تقلَّدتني اللَّيالي وهي مدبرةٌ كأنَّني صــارمٌ في كــفِّ مُنْهــزِمِ

بيّن الشاعر أن الحرص على نيل المنى في هذه الدنيا زيـادة فـي العـدم، وجرْي وراء الأوهام، حتى تجعل الحريص سيفاً صارماً في كفِّ منهزمٍ، وقد أكـد فكرته هذه بمؤكدات رفعت من رصيد مصداقيتها، وزادت من قوة ثباتها، وإضـافة إلى المؤكدات والتي تمثلت في " إن " حين قال: " إني "، واللام حين قال: " لأرى " كرر ياء المتكلم ؛ ليُعطي لفكرته عمقاً تجريبياً ذاتياً حـين قـال: " إنـي، عزنـي، تقلدتني، كأنني " . فكل هذه المؤكدات التي ترفع قيمة الفكـرة الإرشـادية تجعـل المتلقي يستجيب لها بقناعة تامة ؛ لتكون منطلقاً له في تعديل فكره، وتقويم مسلكه .

وقال ابن حمديس([1]): -

إنّ الشجاعةَ في الحُماة وإنّها لأشدّ منها في الأبيّ الصابر

يريد ابن حمديس أن يثبّت مبدأ أخلاقياً لدى السـامع، مَفـاده : أن الصـبر والإباء عن المصائب والمحن يفوق صلابة وشجاعة حمـاة الحمـى، ولعـل ابـن حمديس يواسي نفسه في غربته التي فرضت عليه منذ شبابه ، حيث ترك موطنـه سرقوسة وعاش بعيداً عن مسقط رأسه، وألفة أهله، وأنس لداته، وقد اسـتعان فـي تأكيد ذلك بـ " إنّ " و " إنها " واللام في قوله: "لأشدّ" وهو بذلك يمزج بين تجربته الشخصيّة المفعمة بمشاعر الأسى والحزن، وبين الظاهرة اللغوية المعتمـدة علـى المؤكدات، ليصل بالمتلقي إلى حد القناعة التامة بضرورة التحلي بخلق الصبر على المحن والمصائب .

وقال ابن زيدون([2]): -

فــلا تَبْعــدَنْ إنَّ المنيَّــة غــأيــةٌ إليها التَّناهي طال أو قصُرَ العُمْرُ
... وما الرُّزْءُ في أنْ يُودَعَ التُّربَ هالكٌ بل الرُّزْءُ كُلُّ الرُّزْءِ أنْ يَهلِكَ الأجْـرُ

([1]) ديوان ابن حمديس، ص210 .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص98 .

أراد الشاعر أن يؤكد حتميّة الموت على كل نفس مهمـا طـال أو قصـر عمرها، وهو بذلك يحاول أن ينقل هذه الفكرة مـن الحيـز العقلـي إلـى المحـيط الوجداني المفعم بكم هائل من المشاعر والأحاسيس ، والذي يترجمها إلـى مسـلك أخلاقي بيّن من خلال الإعداد لها بالأعمال الصالحة والطاعات الخالصـة، لـذلك استعان بمؤكدات مثل : نون التوكيد في قوله: " فلا تبعدَنَّ " و"إنّ " ، حين قال: " إنّ المنيّة " وتكراره لكلمة " الرزء " في البيت الثاني .

وقال ابن خفاجة([1]): -

ألا إنّ جسماً يَستَحيلُ لتُربةٍ، وإنّ حياةً تَنتَهي، لَخَـرابُ
فلا سعي إلاّ أن يكون لآجلٍ؛ ولا ذُخرَ إلاّ أن يكونَ ثوابُ

استخدم الشاعر المؤكدات ؛ ليحيل ما يؤرقه من الإطاري الفكري المجـرد إلى واقع عملي يمتزج مع المكنون الوجداني عند المتلقي، ففـي الجانـب الفكـري برزت استحالة الجسم إلى تراب، وانتهاء الحياة إلى خراب، وظهـرت المؤكـدات لدعم ذلك في استخدام " ألا " الاستفتاحيّة لتُنبّه إلى أهميّة ما بعـدها، و " إنّ " فـي قوله: " إنّ جسماً " و " إنّ حياةً " واللام المزحلقة المؤكِّدة في قولـه: " لتربـة " و " لخراب "، أما في الجانب الوجداني المنبثق عن الجانب الفكري والمقرون بالسـلوك العملي المنشود من المتلقي، فقد برز السعي لما هو آجل، والذخر لكل ما فيه ثواب، وقد استخدم فيه أسلوب القصر والحصر، ليحصر السعي والذخر للآجل والثـواب، وهو ما يتوافق مع المؤكدات في البيت الأول. في منظومة ثبوتيّة إرشـاديّة لـدفع عجلة الأخلاق إلى ما فيه خير وصلاح .

وقال ابن شهيد([2]): -

لا تبكيـنَّ من اللّيالي أنّها حرمتْك نغبة شاربِ من مَشْرَبِ
... فإذا بكيت فَبَكِّ عُمْرَك إنَّـه زجلُ الجناح يمُرُّ مرَّ الكوكـبِ

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص315 .

([2]) ديوان ابن شهيد، ص91 .

استخدم الشاعر المؤكدات ليثبت فكرته في أن البكاء لا يكـــون علـــى زوال لذائذ الدنيا؛ وإنما يكون على زوال العمر فيها في كل لحظة، وقد استخدم في تأكيـــد ذلك نون التوكيد الثقيلة في قوله: " لا تبكيَنَّ " وأنّ وإنَّ في قوله: " أنهـــا حرمتـــك " وإنه زجلُ " وتكراره اللفظ في قوله: " بكيت فبكِّ " و " يمرُّ مـــرَّ ". إن مثـــل هـــذا الاستخدام في تأكيد فكرة زوال العمر في كل لحظة يُحولها من مجرد فكـــرة إلـــى سلوك عملي تُستغلّ كل لحظة فيه في ممارسات أخلاقيّة ترفع من قيمة الإنسان في دنياه وآخرته .

وقال ابن الحداد([1]):-

فلا تكرهَنْ إن خاس قـــومٌ بعدهـــمْ   عسى الخيرُ في الشيء الذي أنت كارهُ

أراد الشاعر أن يؤكد مفهوماً قرآنياً متمثلاً في قبـــول المكـــروه عســـى أن يكون الخير فيه، وقد استعان في تأكيده بنون التوكيد الخفيفة في قوله: " تكـــرهَنْ "، واستخدامه الضمير "أنت " بعد نون التوكيد، مما يزيد الفكرة ثبوتاً وتأكيـــداً؛ لتأخـــذ سلوكاً عملياً من قبل المخاطب؛ فيَقبل المكروه بمزيد من المشاعر الوجدانيّة، حيـــث الحمد والثناء، والصبر والاحتمال، مما يزيد الرصيد الأخلاقي عنده تجـــاه خالقـــه وتجاه الناس .

وقال أبو الوليد الباجي([2]):-

الحمد لله حمدَ معترفٍ   بأنّ نعماهُ ليس نُحصيها

وأنّ ما بالعبادِ من نعمٍ   فإنّ مولى الأنام مُوليها

وإنّ شُكري لبعض أنعمه   من خير ما نعمةٍ يُواليها

أراد الباجي أن يعطي اعترافه بنعماء ربِّه مزيداً من المصداقيّة من خـــلال المؤكدات التي تُسفر عن امتزاج الظاهرة اللغويـــة بالمشـــاعر الوجدانيـــة، وهـــذه المؤكدات هي: " أنّ " في قوله: " بأنّ نعماه " و " أنّ مـــا بالعبـــاد "، و " إنّ " فـــي

([1]) ديوان ابن الحداد، ص304 .

([2]) شعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح، ص171 .

قوله: " فإنّ مولى " و " إنّ شكري " وما الزائدة التي تفيد التوكيد في قوله " ما نعمة ". إن من شأن هذا الامتزاج اللغوي الوجداني أن يُعطي دفعة للمتلقي للإقرار بأن كل نعمة عليه أو على غيره من البشر ، إنما هي من الله وحده لا شريك له، وهو المستحق للثناء والحمد أولاً، والعبودية والانقياد ثانياً .

هكذا استطاع الشعراء من خلال التأكيد أن يجمعوا بين الظاهرة اللغوية المتمثلة فيه، وبين المشاعر الوجدانية التي تتفاعل مع مؤكدات هذه الظاهرة؛ لتترجم الفكرة المؤكَّدة أو ما ينبثق عنها من إرشاد إلى ظاهرة سلوكية تخدم القضيّة الأخلاقيّة على المستوى الفردي بين الإنسان ومكنونه الوجداني، وعلى المستوى الاجتماعي بين الفرد ومجتمعه، وعلى المستوى التعبدي بين الفرد وخالقه .

2- أسلوبا الأمر والنهي :-

اعتمد شعر الأخلاق الإسلاميّة في عصر ملوك الطوائف على الأمر والنهي في تشكيله اللغوي بصورة كبيرة، وذلك لأنه أخذ على عاتقه المهمة الأخلاقيّة في تربية النشء، ولا يتم ذلك إلا من خلال النهي عن كل ممارسة منافية للأخلاق الإسلامية والشرائع السماوية، والأمر بكل ممارسةٍ قائمةٍ على أسسٍ أخلاقيّةٍ وثوابت دينية، ومن الشعراء الذين استخدموا هذا الأسلوب الإلبيري في قوله عن الدنيا([1]):-

ولا تحزن على ما فات منها ... إذا ما أنت في أخراك فزتا
فليس بنافعٍ ما نِلْت فيها ... من الفاني، إذا الباقي حُرمتا
ولا تضحك مع السُّفهاء لهواً ... فإنَّك سوف تبكي إن ضحكتا
وكيف لك السُّرور وأنت رهنٌ ... ولا تدري أتُفدى أم غلقتا
وسل من ربِّك التَّوفيق فيها ... وأخلصْ في السُّؤال إذا سألتا
ونادِ إذا سجدت له اعترافاً ... بما ناداه ذو النُّون بن متّى

([1]) ديوان الإلبيري، ص30 .

ولازم بـــابه قرْعـــاً عساه	**سيفتح بابه لك إن قرعتا**
وأكثر ذكره في الأرض دأبا	**لتّذكر في السَّماء إذا ذَكرْتا**
ولا تقل الصِّبـــا فيه مجالٌ	**وفكـــّر كم صغيرٍ قد دفنْتا**

كثر أسلوبا الأمر والنهي في التشكيل اللغوي لشعر الإلبيري، وهو ما يحتاج إليه الخطاب المباشر ؛ ليحقق الفائدة المرجوة في أقصر وقت، وقد وفق الشاعر في المزج بين الأسلوبين الأمر والنهي بحيث ينهى تارة عـــن محـــذور مخـــالف لقـــيم الأخلاق، وتارة أخرى يأمر بكل طاعة تقرب المتلقي من ربه ، وتدفعه إلى مظاهر سلوكية مضبوطة بأطر أخلاقية منبثقة من قيم الإسلام، ومثال أسلوب النهي الـــذي استخدمه الشاعر قوله: " لا تحزن، لا تضحك، لا تقل " أما أســـلوب الأمـــر ففـــي قوله: " وسل من ربك، وأخلص في السؤال، وناد إذا سجدت، ولازم بابـــه، وأكثـــر ذكره، وفكر كم صغير " . وبذلك يكون الإلبيري قد جعل من هذه الظاهرة اللغويـــة معيناً إرشادياً للناشئة لرفع مستوى بنائهم الأخلاقـــي، وتحســـين مســـتوى أدائهـــم السلوكي، وليس غريباً أن يُكثر الشاعر من هذين الأسلوبين، وهو الذي أخذ علـــى عاتقه مسئولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وقد جمع ابن حمديس بين الأمر والنهي في أسلوبٍ خطابي جميـــل عنـــدما أمر بالأخذ بالأشد ، ونهى عن تلمس الرخص الموافقة للأهواء وألاَّ يكون الإنســـان كبني الدنيا يزهدون إن أدبرت عنهم ويحرصون إن هي أقبلت فقال([1]):-

خذ بالأشدّ إذا ما الشّرعُ وافقه	**ولا تمِـــلْ فـــي أهوائـــكَ الرُّخصُ**
ولا تكـــن كبني الدُّنيـــا رأيتُهُمُ	**إنْ أدبرت زهِدوا أو أقبلَتْ حَرَصوا**

وجمع ابن حمديس بين الأسلوبين حين أمر بإدامة المروءة والوفاء ، ونهى عن أن يكون حبل الديانة واهياً ، فقال([2]) :

أدِمِ المروءة والوفاء، ولا يكنْ	**حبـــل الديـــانة منـــك غيـــر متين**

([1]) ديوان ابن حمديس، ص290 .

([2]) السابق ، ص 486 .

لم يكثر ابن حمديس من أسلوبي الأمر والنهي في شعر الأخلاق الإسـلامّية ؛ لأنه لم يضطلع بمهام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الحـال عنـد الإلبيري والموقف نفسه نجده عند ابن زيدون الذي استخدم الأمر والنهي اسـتخداماً عابراً حين

قال ([1]) :

فلا تبعدَنْ إن المنّية غايةٌ　　　إليها التَّناهي طال أوقصر العُمْرُ

وحين ردّ على الوزير أبي بكر الطيبي ، قال ([2]) :

فأحسن الظن لا ترتبْ بعهد فتى　　　تَعفو العهود وتبـقى منه آثار

وكان الطيبي قد أرسل إليه قائلاً ([3]) :

فاذكـر أخاك بخير كلما لعبتْ　　　به الليالي ، فإن الدَّهر دوّارُ

أما ابن خفاجة فقد اعتمد الأسلوب الخطابي المباشر القـائم علـى الأمـر والنهي في إطار نهجه الإرشادي والتربوي ؛ لحماية النشئ من الزلل والانحـراف، فقال([4]):

نبْه وَليَدك من صباهُ بزجرهِ ،　　　فلرُبّما أغفى، هناك ، ذكاؤه

وانهره حتى تستهلَّ دُمُوعُهَ　　　في وجنتيه، وتلتظي أحشاؤهُ

وقال أيضاً ناهياً عن إفشاء السر وآمراً بحفظه ([5]) :

لا تُودعنّ ، ولا الجمادَ سريرةً　　　فمن الصّوامت ما يشيرُ فينطقُ

وإذا المِحكّ أذاع سرَّ أخٍ لهُ　　　فانظر، فـديتك من تُراهُ يوثَقُ

واستخدم ابن شهيد أسلوب الأمر في تأكيد العلائق الأخوية ، لتُحـال إلـى

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 98 .

([2]) السابق ، ص 177 .

([3]) السابق ، ص 176 .

([4]) ديوان ابن خفاجة ، ص 389 .

([5]) السابق ، ص 437 .

سلوك أخلاقي بيّن ، فقال [1] :

أقرِ السَّلامَ على الأصحابِ أجمعهم وخُصَّ عَمراً بأزكى نورِ تَسْليمِ

وقُمْ له : يا أعزَّ النَّاسِ كُلِّهِمُ شخْصاً عليّ وأولاهُمْ بتكــريمِ

واستخدم النهي عن الاغترار بالدنيا وزخرفها ، فقال [1] :

لا تبكينَّ من اللَّيالي أنَّها حرمتك نغبةَ شارب من مَشْرَب

ونهى ابن الحداد عن رجاء الحياة لأحد؛ لأن كل الخلق إلـى زوال ، فقـال [2] :

لا تــرجُ إبقاء البقاء على امرئٍ كــلُّ النُّفوس تحِلُّ أفنيةَ الفنَا

وقال آمرا بترك الزَّمانِ ومباهجه لأنه لا يعتني بأحد [3] :

فدع الزَّمان فإنه لم يعتمدْ بجـــلالِهِ أحداً ولا بهوانـــه

ونهى ابن شرف القيرواني عن كثرة سؤال الناس ، وعن مداومــة عتــاب الأخ ، وعن اليأس إن صعبت الأمور ، فقال [4] :

لا تسأل النَّاس والأيَّام عن خبرِ همــا يبثَّــانِك الأخبــار تَطْفيلا

ولا تعاتب على نقص الطباع أخاً فإنَّ بَــدْرَ الدُّجى لم يُعْطَ تكميلا

لا يُؤيسنَّك مــن أمر تَصَّعبه فاللّه قد يُعقبُ التصعيب تسهيلاً

وقال أحد الشعراء مستخدماً الأمر والنهي في حث المسلمين علــى الــدفاع عن دينهم وأرضهم [5] :

خذوا ثأر الديانة وانصُرُوها فقد حامت على القتلى النسورُ

ولا تهنوا وسُلُّوا كل عَضْبٍ تهــابُ مضاربــاً عنه النحور

---

(1) ديوان ابن شهيد ، ص 149 .

(1) السابق ، ص 91 .

(2) ديوان ابن الحداد ، ص 281 .

(3) السابق ، ص 301 .

(4) ديوان ابن شرف ، ص 81 .

(5) نفح الطيب : المقري ، ج6 ، ص 241 .

وموتوا كلّكمْ فالموت أولى بكم من أن تُجارُوا أو تجورُوا

واستخدم أبو الوليد الباجي أسلوبي الأمر والنهي ؛ ليصرف السامع عن الدنيا وزخرفها، حين قال ([1]) :

تبلَّغ إلى الدُّنيا بأيسر زادِ فإنّك عنها راحلٌ لمعادِ

وغضَّ عن الدُّنيا وزخرف أهلها جفونك واكحلها بطول سهاد

وجاهدْ عن اللذات نفسك جاهداً فإنّ جهاد النَفس خيرُ جهاد

ومزج المعتمد بن عباد بين الأسلوبين آمراً بحسن التصرف ، وناهياً عن الاغترار بالدنيا فقال ([2]) :

أرى الدّنيا الدنيّة لاتواتي فأجمل في التَّصرُّف والطِّلاب

ولا يغرُرك منها حُسنُ بُردٍ لـه علمان من ذَهب الذِّهاب

وقال السميسر ناهياً عن إثارة الخصم، وآمراً إطفاء غضبه بالتودد ([3]) :

لا توقدنّ عدوّاً وأطفهِ بالتّـوددُّ

ونهى ابن عبدون عن الاغترار بالدنيا ، فقال ([4]) :

فلا تغرَّنْك من دنياك نومتُها فما صِناعةُ عينيها سوى السهَر

واستخدم النهي أبو محمد عبدالله النمري في معرض حديثه عن الاستسلام إلى طول الأمل ، فقال ([5]) :

لا تكثـرنَّ تأمُّـلاً واحبس عليك عنان طرفك

فلربّمـا أرسلَتَـهُ فـرماك في ميدان حتفك

ونهى أبو حفص عمر بن الشهيد عن الاغترار بحلاوة القول وحسن طلاوته

([1]) شعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح ، ص 163 .

([2]) ديوان المعتمد ، ص 93 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص 891 .

([4]) ديوان ابن عبدون "عبدالمجيد بن عبدون اليابري الأندلسي" تحقيق : سليم التنير ، ط1 (دمشق ، دار الكتاب العربي ، 1988) ص139 .

([5]) الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ، م1 ، ص 128 .

، فقال([1]):

فلا يغرَّنْك من قــولٍ طلاوتُه   فإنَّما هي نوَّارٌ ولا ثمرُ

ونهى ابن حزم عن إتباع النفس الهوى ، وأمر بعدم تعريضها للمحن والفتن ، فقال([2]):

لا تُتبع النفسَ الهوى   ودَع التعرضَ للِمَحنْ

إبليـــــس حيٌّ لم يَمُت   والعينُ بـــابٌ للفتـــن

ونهى أبو بكر عبادة بن ماء السماء عن الشكوى لغير الله؛ لأن فيها ألواناً من الـــذل والمهانة ، فقال([3]) :

لا تشكـــونَّ إذا عثـــر   تَ إلى خليط سوء حالكْ

فيريك ألـــواناً من الـــ   إذلال لـــم تخَطــر ببالك

من خلال الاستعراض السابق لأسلوبي الأمر والنهي عند الشـــعراء فـــي تشكيل لغة شعرهم الأخلاقي، والذي يعتبر جزءاً من الأسلوب الخطابي، نلحظ قيمة هذين الأسلوبين في أنهما يدفعان الإنسان إلى اتخاذ مواقف سلوكية ، يحاسب من خلالها نفسه ، فيعدل من مساره ؛ لينال رضى به ، ويفوز بثوابه ، وعليه فإن ما درج عليه كثير من الباحثين والنقاد في الانتقاص من الأسلوب الخطـــابي وتقليـــل فنيته أمر فيه

نظر ، "لأن الخطابية هنا أمر يقتضيه الموقف ، ولأن الطاقة فيما يتعلق بالمصـــير الإنساني كفيلة بإثارة كافة الأحاسيس والمشاعر والعواطف في النفس الإنسانية ، مما يسمو على جميع الأساليب الفنية الأخرى التي تتسم بالروعة والجمال"([4]) .

ونلحظ اختلاف اعتماد الشعراء على أسلوبي الأمر والنهي حسب دورهـــم

([1]) السابق ، ق1 ، م2 ، ص690 .

([2]) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص127 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص471 .

([4]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 439 .

التربوي والأخلاقي في شعرهم ، فكلما زاد دور الشاعر فيهما ، كلما زاد استخدامه للأسلوبين كالإلبيري الذي اعتمد عليهما اعتماداً كبيراً ، ثم يأتي بعده باقي الشعراء كل حسب دوره الدعوي والأخلاقي .

3- أسلوب التمني :

التمني أسلوب استعمله الشعراء بكثافة في الموضع الأخلاقي، للتعبير عن رغبتهم تجاه قيمة خلقية معينة ، وهذا من شأنه أن يبرز مدى توفر الحافز النفسي لهذه القيمة ، والذي يرفع من جاهزية القيمة الخلقية ؛ لتصبح ظاهرة سلوكية فيما بعد .

وقد شكل هذا الأسلوب حافزاً قوياً للتعبير عن الرغبات الأخلاقية والتوجهات السلوكية عند الشعراء ، فنجد أن الإلبيري الذي يُعتبر من ألمع شعراء الأخلاق الإسلامية في هذا العصر وأكثرهم تحمساً لها ، قد استعمل هذا الأسلوب ؛ ليعمق الحافز النفسي تجاه القيمة الأخلاقية ؛ وليعطي إحساساً نفسياً للمتلقي في تفضيل أخلاق الزهد عن غيرها ، فقد استخدم ليت متمنياً أن يكون خادماً لأولى العلم ، بل إنه يتمنى ألا يكون حيّاً إنْ لم يكن كذلك ، فقال([1]) :

فليتني كنت لهم خادماً ... وليتني إذ لم أكنْ لم أكُنْ !

واستخدم ليت أيضاً متمنياً ألا يكون فهم الإنسان خاطئاً يودي به إلى المهالك ، ويجعله يسلك طريق الغواية ويجافي القيم الأخلاقية الفاضلة ، فقال([2]) :

وإن ألقاك فهمك في مهاوٍ ... فليتك - ثمَّ ليتك ! - ما فهمتا

وفي أسلوب جميل من قبل الإلبيري حيث يسبق التمني بالقسم في خطوة إصرارية لهذا التمني ، حيث يلفه بالعزم والتأكيد والإصرار من خلال هذا القسم ، فيتمنى لو أن أمه لم تلده ، ولم يغضب الله في ظلم الليالي ، وهذا بيان لمدى الندم الذي يبديه الشاعر، إذ من المعروف أن "حالة الندم تتولد في النفس من يقظة نزعة

([1]) ديوان الإلبيري ، ص116 .

([2]) السابق ، ص 27 .

الخير واستعلائها على نزعة الشر التي تسببت في خطأ سلوكي كالركض وراء ما فيه غرور للنفس"([1]) والندم عادة "ما يُعقِب ارتكاب خطأ سلوكي ، وهو يدل على تنامي نزعة الخير في مقابل استكانة نزعة الشر، ولذا فإن الندم يعتبر فضيلة أخلاقية لأنه يمنح النفس استعداداً تجاه الفضائل والواجبات الدينية"([2]) ويؤتي الندم ثماره "حين يتحول إلى فعل سلوكي نبيل يستطيع من خلاله إخماد نزعة الشر ، لأن إخمادها يتم بالإكثار من فعل الفضائل والطاعات"([3]) ، فقال([4]) :

لعمري ليــت أمِّي لم تلدْني ولم أُغضبْك في ظُلَم اللَّيالي

ويعمق الإلبيري أسلوب التمني بالنداء ؛ ليزيد الإحساس بالندم على ضياع تلك العجائب، فيقول([5]) :

عجبت لما أدري بها من عجيبة فيا ليت شعري أين تلك العجائبُ ؟

ويمزج الإلبيري بين عسى ولعل في أسلوب التمني ، فيتمنى وصلة في الكرى يرى فيها زوجه المتوفى ، فيواسي قلبه بهذا الطيف ، مُظهر من خلاله مشاعر الوفاء ، باعتبارها خلقاً من الأخلاق الإسلامية وهو ما عبر عنه بقوله "**ولستُ بغادرٍ**" ، فقال([6]) :

فعساه يسمحُ لي بوصل في الكرى متعاهداً لي بالخيال الزَّائرِ
فــأُعلِّل القلــب العليــل بطَيفــه علِّي أوافيه ولستُ بغــادرِ

واستخدم الشاعر أسلوب التمني بـــ "لعلّ" بعدما قدّم الإنابة والأوابة إلى ربه ، علّة بعد هذا المسلك القويم أن يفوز برضوانه ، فقال([1]) :

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص440 .
([2]) السابق ، ص440 .
([3]) السابق ، ص 440 .
([4]) ديوان الإلبيري ، ص139 .
([5]) السابق ، ص87 .
([6]) السابق ، ص90 .
([1]) السابق ، ص50 .

وكنتُ اليومَ أوَّاباً منيبـــاً   لعلِّي أنْ تفوزَ غداً قـــداحي

وقد جمع الشاعر بين "هل" "ولعل" في أسلوب التمني ؛ ليظهر مدى حرصه على تقديم النصح للآخرين؛ لتقويم مسارهم وإرشـــادهم إلـــى الطريـــق المســـتقيم، والأخلاق الفاضلة ، في الوقت الذي لا يجد الشاعر من يسأله عن هـــذه الفضـــائل، لذلك يتمنى أن يُسأل ويُسترشد، فقال([1]) :

هـــل يقِظٌ يسألُني علَّني   أكشفُـــــهُ لليقِظِ السَّائل

واستخدم ابن شرف أسلوب التمني بـــ "ليت" ؛ ليعبر عن مدى شوقه للعودة إلى موطنه القيروان، وقد أسبق هذا التمني بالنداء ، ليُعمق هذا الإحساس ، وأعقبـــه بالاستفهام؛ ليظهر شدة شوقه ، وعظيم رغبته ، وصدق أمنيته ، فقال ([2]) :

فياليت شِعرِي القيروان مواطني   أعائدةٌ فيها الليالي القصائر ؟

واستخدم أيضاً "لعلّ" متمنياً أن يفك الله أسره وينهي معاناته، فقال ([3]) :

لعـــلَّ الله يفتـــكُّ المُعَنّى الْـــ   أسير فيغْتدي وهو الطَّلِيقُ

واستخدم ابن دراج القسطلي أسلوب التمني بـــ "لعلّ" متمنياً أن تتم عواقب الممدوح ؛ ليترتب عليها ما يبنى الأخلاق ويقوم السلوك ، ويهدي إلى السبيل ، فقال ([4]) :

لعـــلَّ عـــــواقبه أنْ تتمَّ   فيُهدي الغريب سواء السّبيل

وندب أحد الشعراء طليطلة مستخدماً أسلوب التمني ، حـــين دعـــا قومـــه للحرب عسى أن يُجبر كسرهم فقال ([5]):

ولا تجنح إلى سِلْمٍ وحـــارِبْ   عَسى أن يُجبَرَ العـــظْمُ الكسيرُ

([1]) السابق ، ص67 .

([2]) ديوان ابن شرف ، ص 63 .

([3]) السابق ، ص77 .

([4]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص90 .

([5]) نفح الطيب : المقري ، ج6 ، ص 242 .

واستخدم "لو" متمنياً لو أنهم ثبتوا ، وما تركوا الديار، حيث فقدوا الكرم والخير ، فقال([1]) :

ولو أنّا ثبتنا كان خيراً ولكن مالنا كرم وخِيرُ

واستخدم ابن الحداد أسلوب التمني مرشداً إلى الصبر على المكاره، عسى أن يكون الخير كامناً فيها ، فقال ([2]) :

فلا تكرهنْ إنْ خاس قومٌ بعهدهمْ عسى الخيرُ في الشيء الذي أنت كارهُ

واستخدم "عسى" ، متمنياً من الله عودة الوحدة والجمع بين الأخلاء، فقال:([3])

وعسى اللّيالي أن تمُنّ بجمعنا عِقداً ، كما كنّا عليه وأكملا

ويتمنى ابن حمديس معرفة مصيره هل سيكون بعد موته مظلماً حيث الحساب المروِّع أم نور وهناءة ، وجاء الاستفهام بعد التمني ليظهر قلق الشاعر واضطرابه على هذا المصير، فقال ([4]):

ليت شعري هل أرتدي بظلام لا يراني الضياءُ فيه مروّع

وقد استُخْدم الفعل "رجى" ليدل مباشرة على ما يتمنى من آمال في تحقيق النصر للإسلام ؛ لأن ذلك كفيل برفع شأن القيم الإسلامية ، فقال أحد الشعراء([5]) :

ونرجو أن يتيح الله نصراً عليهم ، إنه نعم النصير

وبهذا فإن أسلوب التمني يبرز العلاقة بين الظاهرة السلوكية الناقصة ، والقيمة الأخلاقية السامية ، وهو بهذه الطريقة يعزز من القيمة الأخلاقية في النفس حين يستحضر لها الحافز النفسي بالتمني ، علّها تظفر بظاهرة سلوكية

([1]) السابق ، ج6 ، ص242 .
([2]) ديوان ابن الحداد ، ص 304 .
([3]) ديوان ابن خفاجة ، ص126 .
([4]) ديوان ابن حمديس ، ص 304 .
([5]) نفح الطيب : المقري ، ج6 ، ص242 .

كاملة توصلها إلى الأخلاق المتمناه . لذا فقد اضطلع بدور بارز في التعبير عن رغبات الشعراء في الفوز برضوان الله، وحيازة النصر وغيرها من الرغبات ، والتي تستدعي سلوكاً ملتزماً ، وعملاً منضبطاً، وأخلاقاً فاضلة ، ليتسنى للإنسان تحقيقها لذاته ومجتمعه وأمته .

4- أسلوب النداء :

اضطلع النداء بدور بارز في شعر الأخلاق الإسلامية من خلال اللهجة الخطابية التي يستند إليها ، فهو "أكثر ما يجري ... في الموضوعات التي تحتاج إلى لفت نظر وانتباه وتيقظ لما يعقبها من أخطاء وأخطار بتناسيها ، أو مصالح ومنافع بتداركها([1])" ، وكما مر بنا سابقاً([2]) فإن "النداء يصحب الأمر والنهي غالباً ، وكأنه إعداد النفس لهما ، وأن الأكثر أن يتقدم عليهما مثل : يا زيد افعل أو لا تفعل ، وهو في القرآن كثير جداً ، وقد يتأخر كقولك : افعل يا زيد"([3]) ومثله في القرآن الكريم قوله تعالى : {وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ}([4]) وقوله تعالى : {وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ}([5]) هذا "ويكثر هذا الأسلوب في شعر الزهد ؛ لأنه يتناول موضوعات ذات أهمّية كبيرة للنفس الإنسانية ، وخاصة ما يتعلق بمصيرها النهائي ، وغاية وجودها في الدنيا ، وكل ما من شأنه أن يصلحها ...؛ لتكون مؤهلة للفوز في الأخرة . ولذا فإن مثل هذه الموضوعات ذات حساسية خاصة للإنسان الزاهد . والإنسان العاقل هو الذي يكثر من إيقاظ نفسه بندائها المستمر ؛ لقبول الحق ومنطق الصواب"([1]) .

وقد أكثر الشعراء من استخدام أسلوب النداء في شعر الأخلاق الإسلامية ،

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيّم ، ص440 .

([2]) انظر : الأمر والنهي ، في هذا البحث ، ص 216 .

([3]) دلالات التراكيب - دراسة بلاغية - محمد أبو موسى ، ط1 (القاهرة ، مكتبة وهبة ، 1979) ص280.

([4]) سورة يس ، آية 59 .

([5]) سورة النور ، آية 31 .

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول : محمد تيم ، ص 440

ونرى ذلك عند الإلبيري عندما استخدم أسلوب النداء ؛ ليوقظ نفسه ، وينبهها ممـــا هي فيه من اغترار وغي ، ومحملاً هذا الأسلوب حزنه وحسرته ، فقال ([1]) :

وما آسى على الدُّنيا ولكنْ　　على ما قد ركبتُ من الذُّنوب
فيا لهفي على طول اغتراري　　ويا ويحي من اليوم العصيب

واستخدمه الإلبيري أيضاً ضمن مهمته الدعوية والإرشادية ؛ ليوقظ غيره ، فهو ينبه عامر الدنيا أنه يفني وتبقى الأرض بعده مثلما يبقى المناخ وترحل الركبانُ ، فقال([2]) :

يا عـــامر الدُّنيـــا ليسكنها وما　　هي بالتّي يَبْقى بها سُكَّـــانُ
تفنى، وتبقى الأرض بعدك مثلما　　يبقى المُناخُ وترحلُ الرُّكبانُ

ويوسع الإلبيري الدائرة الدعوة مستخدماً أسلوب النداء ، عندما يوجه نـــداءه إلى الناس جميعاً في صرخة تنبيهية ، أعقبها بفعلي أمر هما : خـــذوا وحصـــنوا ؛ ليعمق البعد التأثيري لأسلوب النداء ، فقال ([3]) :

يا أيُّها النَّاس خُذوا حِذركمْ　　وحصِّنـــوا الجــنَّة للنـــَّار

واستخدم الإلبيري أسلوب النداء بالياء ، مسبوقة بهمزة التنبيه ، وبـــــ "لا" الزائدة للتأكيد، وهو بذلك يكثف المهنبهات ويمزجها بالتأكيد ؛ ليجذب انتباه الســـامع بصورة كلية للمضمون الهام الذي يقدمه للمتلقي ، وهو حتميّـــة الاســـتجابة لنـــداء المنون ، فقال ([4]) :

وتدعُوكَ المَنُونُ دُعاءَ صِدقٍ　　ألا يا صاح : أنت أُريدُ ، أنْتا !

واستخدم الإلبيري في هذا الأسلوب "أيا" في زجر الذي اســـتمرى الكـــذب وإخلاف الوعد ، ولعله اختار هذه الأداة لما فيها من زيادة في التنبيه النـــاتج عـــن

([1]) ديوان الإلبيري ، ص37 .
([2]) السابق ، ص 140 ، 141 .
([3]) السابق ، ص 103 .
([4]) السابق ، ص 24 .

الهمزة والياء ، ثم تكرار النداء بالياء في الشطر الثاني ؛ ليوافق مدى الجرم الـــذي يتنافى مع الأخلاق الإسلامية ، فقال([1]) :

أيا قوس خرَّاطٍ يُشيرُ ولا يَرْمى ويا سيف رِعْديدٍ يَرُضُّ ولا يُدْمي
تعلَّمت خُلْفَ الوعدِ من برق خُلَّب فبرقك لا يُثْـــــري ولكنَّه يُعمي

واستخدم الإلبيري في هذا الأسلوب أداة النداء "وا" وهي للندب والاستغاثة ، وتعبر عن مدى المصاب والمأزق الذي يكتنف المنادي ... هــذه الحســرة تكتنــف الإلبيري في حال فقدانه رحمة الله في اليوم الآخر ، فقال([2]) :

وا سوْأتا إنْ خاب ظني غداً ولم تسعْني رحمـــة اللّه

واستخدم هذا الأسلوب ابن حمديس ، منبهاً بهمزة النداء ومخاطبـــاً عاذلـــه على حزنه وشجنه وإطلاق عبرته، فقال ([3]) :

أعاذلُ دَعْني أطلق العبرة التي عَدِمْتُ لها من أجمل الصبْر حابسا

واستخدم ياء النداء في مناجاته لربه ؛ لغفران ذنوبه يوم اللقاء ، فقال([4]):

فيا ربِّ عفوك عن مذنبٍ يخافُ لقاءك بعد الحِمام

وقد أكثر ابن حمديس من استخدام ياء النداء التي يتلوها مَنْ الغير موضحه للمنادى ، في قوله "يا مَنْ" وذلك في أسلوب ندائي تنزيهي يعلي من شـــأن المنـــادى الذي هو غني عن التعريف ، فإن كرمه وعطاءه وخلقه أفصحوا عنه ، فقال علـــى سبيل المثال([1]) :

فيا مَنْ تســـامى بهمّاته فنال بها للثريّا مَصَاما([2])

وفي أسلوب ندائي زجري يحاول ابن حمديس أن يستجمع قواه التي خارت

([1]) السابق ، ص 123 .
([2]) السابق ، ص 79 .
([3]) ديوان ابن حمديس ، ص 274 .
([4]) السابق ، ص560 .
([1]) السابق ، ص 455 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 209 ، 211 ، 389 ، 461 ، 512،509
([2]) مصام : مصامته : موقفه ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1460 ، مادة "صام" .

من جراء فقدان موطنه وتشريد أهله ، فينادي زاجراً ومنبهاً من تثبيطه عن العـــزم والقيام بالواجب الوطني والأهلي ، فيقول([1]) :

أيا هذه إنّ العُلى لتهزّ بي   حُساماً على صَرْفِ الحوادث قاطعا

ذوينـــي أكُنْ للعزم والليل والسرى   وللحرب والبيداء والنجم سابعاً

وكرر ابن حمديس أسلوب النداء في الإلحاح على شعوره الوطني ، وقـــرن هذا النداء بحبذا التي تفيد المدح، فجاء التكرار مع مشاعر الحب التي تفيـــده حبـــذا؛ لتوافق مشاعر ابن حمديس الوطنية، التي بلغت أقصى مدى في الشوق والحنين إلى الوطن ، فقال([2]) :

ألا حبّذا تلك الديار أوأهلاً   ويا حبّذا منها رسومٌ وأطلال

ويا حبذا منها تنّسمُ نفحةٍ   تؤدّيه أسحارٌ إلينا وآصال

ويا حّبذا الأحياء منهمْ وحبّذا   مفاصلُ منهم في القبور وأوصال

ويا حبّذا ما بينهم طولُ نومهٍ   تنبّهني منها إلى الحشرِ أهوال

وكرر ابن زيدون النداء في معرض مدحه للمعتضد بن عباد ؛ ليرفع مـــن شأنه ، ويبين فضل الله في نصرته بعد جدّه وحزمه ، فقال([3]) :

يا عضد الدَّولة ، يا   مـــنْ بباريـــه اعْتَضَـدْ

ومن بفضل اللّه حا   ز النَّصْرَ ، في جدٍّ وجَدْ

واستخدم ابن زيدون أسلوب النداء وأعقبه بـــ "مَنْ" ؛ ليزيـــد مـــن رفعـــة الممدوح الذي أولى مكارم الأخلاق اهتماماً ، فهو أهلٌ للبشر والتهلل ، ومحط للجد والكرم ، فقال([1]) :

يـــا من لبرقِ البشر منه تهلُّلٌ ،   ما شِيم إلا انهلَّ جُودٌ هامِرُ

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص 313 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ، ص 307 .

([2]) السابق ، ص 359 .

([3]) ديوان ابن زيدون ، ص 298 .

([1]) السابق ، ص307 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 101 ، 125 ، 181 ، 282 ، 364 .

واستخدم ابن خفاجة أسلوب النداء ، منبهاً إلى خلــق إســلامي تحلَّــى بــه ممدوحه ، فهو ملتقى الخلق الشريف وصاحب الوجه الطليق ، فقال([1]) :

يا ملتقــى الخلق الشّريف ، وهشّــــــــــةَ الوجهِ الطّليقِ

واستخدم ابن شرف القيرواني "يا" في نداء موطنه الذي رحل عنه ، فجاءت معبرة عن مدى الحب والشوق اللَّذيْنِ يشعر بهما الشاعر تجاه موطنه ، وقــد قــرن الشاعر هذا النداء بالآهات المتكررة حسرة ولوعة ، فقال ([2]) :

يا قيروان وددتُ أنِّي طائرٌ فــأراك رؤيَةَ باحــثٍ متأمِّلِ

آهــاً وأيَّةُ آهةٍ تشفى جوى قلبٍ بنيران الصَّبابة مصطلي

أما المعتمد فقد استخدم أسلوب النداء مخاطباً والده طالباً الرضــا ، بعــدما سخط منه لتقاعسه عن حماية مدينة مالقة ، لذلك نجده قد ألح في النداء حين استخدم الياء المسبوقة بهمزة التنبيه ، واللا الزائدة التي تفيد التوكيد ، وكذلك تكرار النــداء في نفس البيت، ومن المعروف أن الدلالة المعنوية للنداء تتعمق "باســتعمال كلمــة "ألا" وغيرها من المقاطع الصوتية التي ترسل الصوت في امتداد متســع"([3]) . كــل ذلك ليظهر الشاعر مدى حاجته لهذا الرضى الأبوي ، فقال ([4]) :

ألا يا مليكاً ، ظلَّ في الخطب مفْزعا ويا واحداً ، قد فاق ذا الخلق أجمعا

ترفــق بعبــــد ، وُدُّه لك شيمــةٌ إذا كــــان وُدُّ من ســواه تصنّعــا

وفي مناداة القريب ، استخدم أبو الوليد الباجي هذا الأســلوب، وذلــك فــي رثائه

لابنه ؛ ليوحي بقربه من قلبه ، رغم موته وبُعده ، فقال ([1]) :

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص436 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 139 ، 280 ، 311 ، 435 .

([2]) ديوان ابن شرف ، ص 86 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 59 ، 81 .

([3]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص441 .

([4]) ديوان المعتمد ، ص41 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 31 ، 37 ، 40 ، 43 ، 44 ، 45 ، 50 ، 70 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص101 .

أمحمدٌ إن كنت بعدك صابراً   صبر السَّليم لما به لا يَسلمُ

واستخدم "ياء" النداء مخاطباً قلبه ، منبهاً وزاجراً له، حتى لا يلهيه عن طاعة ربه والقيام بعبادته وأعماله الصالحة ، فكان نداء الحريص على سلوك الطريق المستقيم والمتمثل للأخلاق الإسلامية الفاضلة ، فقال ([1]) :

يا قلب إمّا تُلهني كاذباً   أو صادفاً عن الهوى جائرا

وابن شهيد الأندلسي الذي استخدم هذا الأسلوب منبهاً نفسه ليعيدها إلى الاستمساك بالصواب حتى تنال رحمة ربها ، ثم ينادي معتذراً وتائباً في أيبةٍ لربه؛ لينال العفو والغفران ، فقال([2]) :

يا ويْلَنَا إن تنكبتنا   رحمة من بطشُهُ شديدُ

يا ربِّ عفواً فأنت موْلىً   قصَّر في أمركَ العبيدُ

وابن الحداد الذي رأى ممدوحه فاق في كرمه حاتم الطائي، فناداه لإثبات ذلك بياء النداء المعقبة بمن واللتان توحيان ببعد المكانة والمنزلة لخلق الكرم ، فقال ([3]) :

يا مــن يُضيفُ إليه حاتمُ طِّيء   مرعى ولكنْ ليس كالسَّعْدَان

ويزداد الإحساس النفسي تجاه القيمة الخلقية والدينية ، إذا أرفقت مع ياء النداء كلمة "أسفاه" التي تشير إلى عمق الخُسران والندم على ما انقضى من خير وسعادة ، نجد ذلك في قول الوزير أبي حفص الهوزني ([1]) :

أيا أسفا للدين إذ ظلّ نُهْبة   بأعيننا والمسلمون شهودُ

واستخدم الأسلوب أبو زيد الأشبوني عندما نادى بني أحمد **r** وكرّر النداء في مناداتهم بخير الورى ، فجاء النداء معبراً عن مشاعر الحب التي يشير بها

([1]) السابق ، ق2 ، م1 ، ص 104 .

([2]) ديوان ابن شهيد ، ص99 .

([3]) ديوان ابن الحداد ، ص291 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 92 .

الشاعر تجاه أمته وهي من أجل مكارم الأخلاق ، فتكرار النداء للبعيد دليل رفعة الأمة وسموها وجلال قدرها في نظر الشاعر ، فقال ([1]) :

يا بنى أحمد يا خير الورى　　　لأبيكم كان رفد المسلمين

نزل الوحيُ عليه فاحتبى　　　في الدُّجى فوقهمُ الرّوحُ الأمين

واستخدم أبو بكر عبادة بن ماء السماء أسلوب النداء حين تفكر في آية سقوط البرد ، والتي رآها لأول مرة ، مما جعله يقُّر بجلالها وعظمتها ، فكان النداء عبارة عن نوع من التسبيح والتفكر في قدرة الخالق، وهذا ينم عن خلق قويم حين يردّ الآيات إلى مبدعها اعترافاً وتسبيحاً وتنزيهاً ، فقال([2]) :

يا عبرة أهديت لمعتبر　　　عشيّة الأربعاء من صَفَر

أرسل ملء الأكفّ من بردٍ　　　جلامداً تنهمي على البشر

فيا لها آيةً وموعظةً　　　فيها نذيرٌ لكلِّ مُزدجر

واستخدم الشاعر عبد الجليل النداء في توجيه نصحه التربوي والأخلاقي ، حين تحدث عن النفس والجسد ، فالنفس تلقى الخلود إن خَلُصت لربّها، والجسد إلى الفناء والعدم، فقال ([3]) :

يا سالكاً موثلاً يكلّمنا　　　عَرِّج أخبّرْكَ خالصَ الفائدْ

جسمُك والنفس خُلّتا عرضٍ　　　وكل خلّ لخلّه قائد

والنفس تلقى الخلود إنْ خلصت　　　والجسم لا باقياً ولا خالدْ

ومزج ابن حزم بين النداء والاستفهام في مهمته الأخلاقية ، مما أعطى النداء عمقاً وقوة ، فقال ([1]) :

([1]) السابق ، ق2 ، م2 ، ص793 .

([2]) السابق ، ق1 ، م1 ، ص470 .

([3]) السابق ، ق2 ، م1 ، ص480 .

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص147 .

يأيُّها اللاعب المجدُّ به الـــ ـــدهر ، أما تتقي شبا نكبه

من خلال الأمثلة السابقة يبرز دور أسلوب النداء كظاهرة لغويـــة - فـــي البناء الأخلاقي والتقويم المسلكي ، وذلك حين حمل بين طيّاته كلَّ صــيحة تُرشــد إلى الخير، وتهدي إلى الطريق المستقيم ، وتصحح المســـار للضّـــالين ، وتربـــي النشئ على الخلق الإسلامي القويم ، وهذا ما يُفسّر التلاحم بين أســـلوب النـــداء كمظهر فني ، والقيمة الأخلاقية كمظهـــر ســـلوكي ، فـــي أداء الـــدور التربـــوي والإصلاح الأخلاقي .

5- أسلوب الاستفهام :-

شاع الاستفهام في شعر الأخلاق الإسلامية بصورة جليّة، وذلـــك ليمنحهـــا أكادة، وتعزيزاً لوجودها في النفس، وإيضاحاً لأبعادها العقليّة وظواهرها الســـلوكيّة والواقعيّة .

وتتنوع أدوات الاستفهام في الاستعمال، فمنها ما هو خاص بأشياء معينـــة، فلا يسأل به عن غيرها، ومنها ما هو صالح لأن يسأل به عن كل شيء " فـــالهمزة والسين والتاء تفيد معنى الطلب ... والمطلوب هو الفهم، والفهـــم يعنـــي حصـــول صورة المراد وفهمه في النفس، وإقامة هيأته في العقل"([1]) .

ويُسأل بالهمزة عن كل شيء في الجملة، لأجل ذلك توسع الاستفهام بها في شعر الأخلاق الإسلاميّة، وفي ثنايا هذا التوسع معانٍ خصبة تحتاج إلى حذر ووعي في استخراجها والكشف عنها .. الكشف عن حكمة بالغة تنطوي عليهـــا، ورؤيـــة شاعرية أخلاقيّة خلاّقة .

ونظراً لأن الرؤية الأخلاقيّة في الشعر غالباً ما تكون قائمـــة علـــى مبـــدأ المفاضلة بين قيمتين أخلاقيتين، أو ظاهرتين سلوكيتين، فإنه يكثر تواجد الاســـتفهام

([1]) دلالات التراكيب : محمد أبو موسى، ص213 .

بالهمزة المفيد لاستنكار ما يُستفهم عنه في مثل قول الإلبيري([1]):-

أأحُورُ عن قصدي وقد بَرِح الخفا   ووقفــت من عُمري القصير على شفا

فهو يستنكر الرجوع عن قصده تجاه القيمة الأخلاقيّة، وفي هذا الاســتنكار تأكيد على الاستمساك بها، وممارسة مستلزماتها النفسيّة والسلوكيّة، ويؤكد الشــاعر هذا الاستمساك بالقيمة وما تتطلبه من تكاليف في الأبيات التي تلت هذا البيت، حيث يبرز الظواهر السيئة، والنتائج الخاسرة لما قبح من الأخلاق، فقال([2]):-

إنَّ المعاصي لا تُقيم بمنزلٍ   إلاَّ لتجعل منه قاعــاً صفصفا

ولوانّني داويت معطب دائها   بمراهم التَّقوى لوافقت الشّفا

وفي موقف آخر استخدم فيه الشاعر همزة الاستفهام فــي تســاؤلٍ حــائر ومضطربٍ، بعدما وصل الستين ومازال في هجعةٍ مقيلة فيوقظــه حــادي المــوت منذراً بالرحيل، فالاستفهام بهذه الطريقة جاء منكراً للحالة المتقاعسة التــي تكتنــف الشاعر، ومحفزاً لموقف سلوكي يوائم حالته الزمنيّة والنفسيّة، التي أصبحت مهيئــةً لإدبار الدنيا وإقبال الآخرة، إلى جانب أن هذا الاستفهام استطاع أن يخدم الموقــف الأخلاقي من خلال نقله من الإطار العقلي المجرد حيث فكرة الزوال وانتهاء العمر في ثنايا العقل إلى الإطار الوجداني والحيز القلبي الذي يترجمها إلى سلوك عملــي محمل بكم هائل من المشاعر الفياضة، مما يكسب العمــل الإخــلاص والصــدق والديمومة. فقال([3]):-

أفي السِّتِّين أهجعُ في مقيلي   وحادي الموت يُوقِــظ للرَّواح

وقد أتبع الشاعر هذه الحالة التصالحيّة مع النفس بزجــرات عتابيّــة تــدعم الموقف الوجداني وتزيد من جاهزيته لمظهر سلوكي أقوم وأصلح، فقال([1]):-

---

([1]) ديوان الإلبيري، ص51 .

(3) السابق، ص52 .

([3]) السابق، ص49 .

([1]) السابق، ص50 .

فلـــو أنّـــي نظرتُ بعين عقلي   اذن لقطعتُ دهري بالنِّياح

ولم أسحب ذيولي في التَّصابي   ولـــم أطرَبْ بغانيةٍ رداحِ

وكنـــتُ اليـــوم أوّابـــاً منيبـــاً   لعلِّي أن تفوز غداً قداحي

استعمل ابن زيدون الهمزة في دعم موقفه الأخلاقي حين تساءل مستنكراً أن ينكث العهد، وأن يكون مثل ناقضـــــــة الغزل، في خطوة منـــــــه تؤكد ثوابتـــه الأخلاقيّة، وتنفي عنها كل نقص أو مخذلة، فقال([1]):-

أأنكـــث فيك المدح من بعد قوَّةٍ،   ولا أقتـــدي، إلاَّ بناقضـــة الغـــزلِ

ذَممتُ إِذن عهدَ الحياة، ولم يزلْ،   مُمِرَّاً على الأيَّام، طعمُهُمَا المَحلي

واستعملها ابن خفاجة مستنكراً أن يسلك مسلكاً غير أخلاقـــي فـــي تزييـــف الحقائق التي أثبتها الزمن على جسم الإنسان من خلال الخضاب، وقد كشـــف هـــذا الاستفهام الإنكاري مدى ثبات القيمة الأخلاقيّة عند الشاعر التي لا تقبل أي مبـــرر لانتقاصها من خلال مظاهر سلوكيّة تنفي عنها معيار الثبات والرسوخ، لذلك يُعقـــب الاستفهام بالهمزة استفهاماً بـــ "كيف" ؛ ليؤكد رفضه لهذا التغيير؛ لانعدام الوفاء في الخضاب ومن قبله الشباب، فقال([2]):-

أأكسو المشيبَ سواد الخضاب   فأجعل للصبح ليلاً غطاء

وكيف أُرَجَّى وفاءَ الخضاب   إذا لـــم أجِدْ لشبابي وفاء

واستعمل ابن خفاجة الهمزة في استفهامه؛ ليعبر عن قلقه من الذهاب الـــدائم للأخلاء، ذهاباً بلا عودة، فتندثر معهم أخلاقهم وفضائلهم، فقال([1]):-

أفي كلّ يومٍ رجفةٌ لِمُلِمّةٍ   بفقد خليلٍ، يملأُ العين، مؤنسِ

إلا أن الشاعر يحاول أن يجد مُعادلاً مؤنساً بعد الإثارة المعنوية التي أحدثها الاستفهام بالهمزة في العبارة، وقد التمسه من رب البريّة عز وجل مؤنس يعقـــوب

([1]) ديوان ابن زيدون، ص48، 49 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص3 .

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص326 .

ويونس عليهما السلام، فقال(1): -

وحسبي، إذا ما أوجعتني كُربَةٌ، بمُؤنِس يعقوبٍ ومنقذِ يُونـُـس

واستعملها المعتمد بن عباد حينما أراد أن يوطن نفسه على خلق الصبر والرضى بقضاء الله وقدره، فساءل نفسه مستنكراً عليها جزعها واستسلامها للذكريات والخواطر، وهذا كفيل بتعميق القيمة الخلقيّة في النفس وإعطائها عنصر الثبات، فقال(2): -

أكُلَّما سنحت ذكرى طربتَ لها مجَت دموعك في خدَّيك طُوفانا

وتساءل السميسر مستنكراً تقصيره في قيمة أخلاقيّة تعضد العلائق الأخوية، حيث نزل صديقه ابن شرف غرناطة، فلم يصله، فجاء الاستفهام بالهمزة؛ ليحدث خلخلة في الإطار الفكري عند الشاعر الذي لا يقبل هذا التقصير ؛ وليثير الجانب العاطفي الذي يدفع الإنسان إلى سلوك أخلاقي متكامل، فقال(3): -

أيقصدُ يذبلُ غرناطةً وأترك قصديه في زُمرتي

وأثار أبو حفص الهوزني من خلال الاستفهام بالهمزة المعنى الأخلاقي في نفوس المتلقين حين حثهم على الجهاد لحماية الأوطان والمقدسات، وكان هذا الاستفهام الاستنكاري قد أحدث اضطراباً فكرياً من خلال تحديه لمدركات العقل فيما لا تريد التفكير فيه، حيث الإلحاد في حرم الرحمن، مما يثير وجدان المتلقي ويدفعه إلى رفض هذا الواقع المنافي للخلق والدين، ويدفعه إلى خلق الشجاعة وحماية الأوطان والمقدسات، فقال(1): -

أفي حرمِ الرحمن يُلحد جهرةً ويجعل أشراك الإله يهودُ

وفي صرخة استفهاميّة يوجهها الوزير أبو بكر الأشبوني إلى ولي الأمر ؛

---

(1) السابق ، ص326 .

(2) ديوان المعتمد، ص115 .

(3) ديوان ابن شرف، ص43 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص92 .

ليستثير فيه خلق العدل والإنصاف؛ ليترجمه إلى خلق عملي ومسلك واقعـــي بـــين الرعيّة، بعد أن أحدث الاستفهام اضطراباً في الإطار الفكري الـــذي لـــم يســـتطع احتمال الحيف والظلم، فأثار ذلك الإطار الجانب الوجداني المترجم، فقال([1]): -

أمن السويّة أن أكون كما أنـــا   فيفوز غيري بالنعيم وأُحْرَمُ

واستعملها أحد الشعراء وهو يندب طليطلة، مستنكراً الواقـــع الـــذي طـــرأ عليها، والذي لا يقبله العقل بعد أن كانت معقلاً منيعاً للدين، وفي هـــذا الاســـتفهام إثارة لمشاعر خلق الحميّة؛ لإعادتها كما كانت، فقال([2]): -

ألم تـــكُ معقلاً للدين صعباً   فذللـــه كما شـــاء القديرُ

واستعملها ابن حزم حين استنكر على الذي يعلم الحق، ثـــم يســـلك طـــرق الغواية والضلال، لذلك جاء الاستفهام بالهمزة ؛ ليدعم الموقف الأخلاقي حيث يضع السالك في موضع مسائلة منكرة ومعاتبة ؛ ليفتح أمامه بعد ذلك خيـــارات الفضـــائل والقيم، فقال([3]): -

أتعلم أنَّ الحق فيما تركته   وتسلك سبلاً ليس يخفى عوارها

واستعمل الشعراء الاستفهام بـــ " **أيـــن**" : التـــي " يكثـــر اســـتعمالها فـــي الموضوعات التي تحتاج إلى تأمُّل وتدبر، فلا تكتفي هذه الأداة بوظيفتها الأساســـيّة، وهي الاستفهام عن المكان، بل تتعدى ذلك وتخترق عناصـــر المكـــان والزمـــان ؛ لتستشف ما وراء ذلك من دلالات وعبر وحكم "([1])، ويُعـــدُّ الإلبيـــري مـــن أبـــرز الشعراء الذين استخدموها في هذا العصر، في إطـــار مهمتـــه الأخلاقيّـــة، ودوره التربوي الذي سخر كل شعره من أجله، فقال([2]): -

---

([1]) السابق، ق2، م2، ص820 .

([2]) نفح الطيب : للمقري، ج6، ص240 .

([3]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص149 .

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص443 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص63 .

وما يعرف الإنسان أين وفاتُهُ أفي البرِّ أم في البحر أم بفلاةِ

الاستفهام بـــ " أين " يُستعمل عادة للسؤال عن المكان، إلاّ أن الشاعر ذهب بهذه الأداة إلى آفاق أبعد من ذلك، فهو لا يريد من السامع أن يجيبــه عــن مكــان الوفاة، رغم أن همزة الاستفهام جاءت متلوَّة بأم، وفي هذه الحالة يُسأل بها لتحديــد المفرد، أي أحد الخيارات المطروحة، فالشاعر لا ينتظر أن يُحدد المكان بـــالبر أو البحر أو الفلاة، وإنّما أراد أن يقول أن الإنسان مهما يطل عمره؛ فإنه يومـــاً إلـــى زوال في مكان ما في هذا الكون، وأراد أن ينال ترحماً من إخوانـــه عنـــد موتـــه مجهول المكان، ولا أدل على ذلك من قول الشاعر([1]): -

فيـــا إخوتي مهمـــا شهدتُم جنازتي فقوموا لربِّي واسألوه نجاتي
وجدُّوا ابتهالاً في الدُّعاءِ وأخلصوا لعــلَّ إلهي يقبــلُ الدَّعــواتِ

واستعمل الإلبيري " أين " وأخرجها من نطاقها المكاني ؛ لتفيد مدى حسرته وشوقه وحنينه لموطنه إلبيرة، وقد كررها؛ ليعبر عن عمق حسرته، وشـــدة شـــوقه وغزارة حنينه، وكأنه خرج من خلال أين من نطاق المكان؛ ليستشرف ما وراءهـــا من دلالات وعبر، ترفع في رصيده الأخلاقي حين توسع دائـــرة تعلقـــه بموطنـــه، فقال([2]): -

عجبتُ لما أدري بها من عَجيبةٍ فيا ليت شعري أين تلك العجائب؟
ومـــا فَعَلَـــتْ أعلامُها وفئامها وآرامُها أم أين تلك المـــراتبُ ؟
وأين بحار العلم والحلم والنَّدى وأين الأكفُّ الهامياتُ السَّواكـــبُ

واستعمل ابن خفاجة " أين " في مهمته الأخلاقيّة حين وجه نداءً إلى التائـــه في إطار تذكيره بالمآل الذي سيُلاقيه حيث لا يجد له دمعاً يجري، على جنبه الـــذي سيُقلى في النار، ولا نفس تُهدى حيث ينتظره اصطلاء ضلوعه فيها، وهـــو بـــذلك أخرج " أين " من حدودها المكانيّة والزمانيَّة، لتخترق هذه الحدود، وتتصل بالإنسان

([1]) السابق، ص63 .

([2]) السابق، ص87، 88 .

إلى التأمل والاعتبار حيث الحكم والدلالات، فقال[1]: -

أين دمعٌ فيــك يجــري ؛ أيــن جنــبٌ يتقلّى ؟
أين نفسٌ فيــك تُهدَى ، وضُلوعٌ فيكَ تُصلى ؟

وأخرج أحد الشعراء " أين " من نطاقها المكاني ؛ لتفيد الحيرة والضياع بعد فقدان الأوطان ونفاذ من يدافع عنها، فجاءت أين لتستشرف آفاق المستقبل المجهول الذي يلفه الضياع والشتات وفقدان الأوطان والأموال، فقال[2]: -

ألا رجلٌ له رأيٌ أصيــلٌ به مِمــّا نحاذر نستجير
يكرُّ إذا السيوف تناولته وأين بنا إذا ولَّتْ كــرور

واستعملها السميسر في استذكار الماضي المجيد، ومعايشة الواقــع المــؤلم، واستشراف آفاق المستقبل الغامض، فقال[3]: -

فأين السّريرُ وأين السّــرور وأين القصــور التي عمّروا ؟

وفي استكمال الآفاق التي أذنت بها " أين " للحاضر والمســتقبل، يواصــل الشاعر رؤيته الوعظيّة، ومهمته الأخلاقيّة، ففي إطار الحاضر لا خير فيمــا يُــرى وإن كَثُر، وفي إطار المستقبل سكنى القبور ، فقال[4]: -

فــلا تعجبّــنَّ بما قد ترى فلا خير في كلّ ما تُبصرُ
وهوّنْ عليك كثير الحياةِ فسُكناك في قبركَ الأكثر

ويوسع ابن حمديس من دائرة فعاليَّة هذه الأداة لتتعدى حدود المكان ، بحيث لا ينتظر جواباً عن مكان الموت ، وإنما يريد أن يثبت في الأذهان أن العمر مهمــا طال فإنه سينتهي ، وأن ما حازوا من قصور وأملاك وجيوش آيل إلــى الــزوال ، فمن شأن ذلك أن يدفع الإنسان للتسابق في الطاعات والفضائل مما يحقق له السعادة

---

(1) ديوان ابن خفاجة، ص403 .
(2) نفح الطيب : للمقري، ج6، ص242 .
(3) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص891 .
(4) السابق، ق1، م2، ص891 .

في الدنيا والآخرة ، فقال[1] :

أين من عَمّرَ اليباب، وجيلٌ لبــس الدهــرَ من حديس وطسم

وملوك من حمير ملأوا الأرْ ض، وكانت من حكمهم تحت ختم

وجيوش يُظِلّ غابُ قنــاها أُسُــداً من حمَــاةُ عُرْبٍ وعجــم

فمثل هذا الاستفهام يكشف عن المعنى الإنساني المتمثل في الأمل والسعادة والألم والحزن والسرور والخيبة والندم وغيرها، وليس للكشف عن المعنى المكاني؛ لأن المكان ليس موضوعاً شعرياً، كما هو الحال في الشعر الذي يعدُّ الهدف الأسمى الذي يسعى إليه الشاعر لإبرازه والحديث عنه، ولأجل هذه الغايــة المتمثلــة فــي المعنى الإنساني حاول الشعراء إنكار المعنى المكاني وإلغــاءه وتفتيتــه وبعثرتــه، ليتجه إلى عمق الإنسان ذلك الكيان المجهول الذي يستحق أن تتقاطر إليه الأســئلة وأدوات الاستفهام أو التعجب والاستغراب والدهشة .

واستعمل الشعراء في أسلوب الاستفهام " **كيــف** " والتي تستعمل للسؤال عن الحال، وعن الطريقة والمنهج، ومن الشعراء الذين اســتعملوها، الإلبيــري الــذي اعترض على ابن باديس لتعيينه يهودياً كاتباً ووزيراً له، فقال[2]:-

أبا ديسُ أنت امرؤٌ حاذقٌ تُصيــبُ بظنِّــك نفــس اليقيــنْ

فكيف اختفت عنك أعيانُهُم وفي الأرض تُضْرَبُ مِنها القُرون

وكيف تحبُّ فِراخ الزّنــــا وهــم بَغَّضــوك إلــــى العالَمينْ

وكيــف يتمُّ لك المرتقــى إذا كنــت تبنــي وهــم يهدمون

وكيــف استَنَمتَ إلى فاسقٍ وقــارنته، وهــو بِئْــسَ القرين

إن الشاعر لا يريد إجابة عن الحال أو الطريقة بقدر ما يريد إثارته معــاني الدهشة والاستغراب والاستنكار من فعل ابن باديس، وهذه المعاني تطرح المفاضلة بين ما هو فاضل من الأخلاق، وما هو قبيح، وفي هذه المفاضلة إيحاء ودعوة إلــى

---

[1] ديوان ابن حمديس ، ص 478 .

[2] ديوان الإلبيري، ص109

الاستمساك بالفضائل، وترك الرذائل، فالشاعر أراد بهذا الأسلوب الاستفهامي أن يستنهض في نفس ابن باديس كل ذرة شرف، وكل لمسة مروءة ، وكل دراية دينيّة وأخلاقيّة؛ ليقوم بتصحيح الموقف وإعادة الأمور إلى نصابها.

واستعمل ابن حزم " كيف " في إطار الأسلوب الاستفهامي، حيث تحدث عن زوال الدنيا ، فكل ما فيها مُعار سيُرد يوماً ما، لذلك يسأل الشاعر متعجباً من الإنسان الذي يعلم ذلك ثم يتلذذ بمفاتن الدنيا، فقال([1]):-

وكيف تلذّ العينُ هجعة ساعة   وقد طال فيما عاينته اعتبارها

وكيف تقرّ النفس في دار نُقلة   قد استيقنت أن ليس فيها قرارها

لا يريد ابن حزم في هذا الأسلوب الاستفهامي جواباً؛ لأنه على دراية بالإجابة، إنما هو يتعجب من حال المغتر الذي يعلم جادة الصواب، وطريق الهداية، ثم ينكب على وجهه غير عابىءٍ بالمصير الذي سيلقاه؛ رغم شدة المنبهات، وقوة المحذرات التي تدفعه لارتياد الطريق الصحيح .

واستعمله ابن حمديس عندما تساءل مستنكراً على المنهج والطريقة والسلوك الأخلاقي الذي يعتمده المُعَنَّى في حياته ، فهو يرجو أن يكون سعيداً في دنياه وآخرته رغم أن سلوكه الأخلاقي ينافي مطلبه، فهو سلوك شقي، وبعد تساؤله الاستنكاري التعجبي، يتجه الشاعر إلى إرشاده إلى الطريق الصحيح في الوصول إلى حياة السعادة، والبعد عن فعل الأشقياء المنافي للدين والأخلاق، إلى جانب طلب الرحمة من ربٍّ وسعت رحمته كل شيء، فقال([1]):-

كيف ترجو أنْ تكون سعيداً   وأرى فعلك فعل شقيّ

فاسأل الرحمــةَ ربّاً عظيماً   وسعت رحمتُه كلّ شي

واستعمل ابن شهيد الأندلسي أسلوب الاستفهام معبراً من خلاله عن نفسه الأبيّة التي لا ترتضي دار الجهل منزلاً، وما في ذلك من سلوك مخالف للأخلاق

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم، ص148 .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص530 .

الفاضلة، وهو الذي يعتبر الجوزاء بعض منازله في إشارة إلى ترفعه عن الصغائر والمجاهل المنافية للطريق القويم، وتم ذلك من خلال استخدامه كيف، حين قال([1]): -

وكيف ارتضائي دارة الجهل منزلاً   إذا كانت الجوزاءُ بعض منازلي

واستخدمت "**متى**" الاستفهامية التي " يستفهم بها عن الزمانين الماضي والمستقبل، وقد أكثر شعراء الزهد بصفة خاصة استعمال هذه الأداة، لأن عنصر الزمن أصيلٌ في مفهوم الزهد، فالماضي منه يحتوي على الأنماط والنماذج السلوكية، فيكون فيها للإنسان اقتداء واعتبار، والمستقبل مهم كذلك؛ لأنه ثمرة للاعتبار والاقتداء السلوكيين، والحاضر مهم ... لأنه الإطار الذي تتم فيه الأفعال السلوكية للإنسان وفقاً لاستفادته من تجارب الماضي واستجابته للأمر الديني والأخلاقي ولغايته الوجودية "([2]). ومن الشعراء الذين استخدموها، الإلبيري حين قال([3]): -

فكم ذا أنت مخدوعٌ وحتَّى   متى لا ترعوي عنها وحتَّى ؟

استخدم الإلبيري هذا الاستفهام مستنكراً على الغافل تماديه في غيّه وغفلته، وقد أسبق الشاعر " متى " بـ " حتى " حيث " تتعمق الدلالات النفسيّة في أداة الاستفهام (متى) باستعمالها مع (حتى) التي توحي باستغراق الاستفهام في زمن ممتد، والاستعجال باتخاذ موقف سلوكي سريع لمواجهة التداعيات والأخطار التي يخبِّئها الزمن القادم "([1]) وأعقب متى أيضاً بحتى في خطوة توحي بتكرار الاستفهام مرة أخرى.

ثم يوجه الإلبيري الخطاب الاستفهامي إلى نفسه حين استخدم " متى " في

([1]) ديوان ابن شهيد، ص144 .

([2]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص446 .

([3]) ديوان الإلبيري، ص24 .

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص446 .

قوله[1]: -

فإلى متى ألهو وأفرح بالمُنى   والشَّيخ أقبح مـــا يكون إذا لها

أسبق الشاعر " متى " بحرف الجر " إلى " وذلك ؛ ليُعمق التأمل في الواقع الذي يعيشه ؛ وليعطي الاستفهام زمناً ممتداً كانت النفس قد أخذت منه كل لذائذها، فلم تبق لها إلا أن تبادر على عجل بالتوبة، وارتياد سلوك أخلاقي قويم لاستدراك الوقت المتبقي من العمر الذي اقترب على النفاد، وانشغاله بصالح الأعمال؛ لأن ذلك أكثر ملاءمة للشيخ الذي أدبرت عنه الدنيا فأقبل على الله.

واستعملها ابن حمديس في معرض رثائه حين قال[2]: -

لا يصحّ البقاءُ فـــي دار دنيا   ومتى صحّ في النّهَى المستحيل ؟

جاءت متى في هذا البيت لإقرار شيء معروف عند البشر جميعاً وهو استحالة البقاء في هذه الدنيا الفانية، ولكن هذا التذكر بهذا المسلَّم يدفع الإنسان إلى مواقف سلوكية سويّة تحقق له النجاة بعد الممات .

واستعمل الشعراء **كم** الخبريّة التي تفيد الكثرة العدديّة، ولم يسألوا بكم الاستفهامية؛ لأن شعر الأخلاق الإسلاميّة لا يحتاج إلى تحديد العدد بقدر ما يحتاج إلى كثرته؛ ليبرهن على صحة نظريته الأخلاقية ومظاهره السلوكيّة، لذا "لزم صياغة النظرية أن تكون مبنية على كثرة التجارب المتعلقة بها، وصحة جميع عناصرها والإكثار من ضرب الأمثال وذكر الحكم؛ لأن النظرية تُبنى على الكثرة لا الاستثناء، بل إن النظرية تتحول إلى قاعدة حين تكثر عناصرها الموافقة للحق والصواب، وتقل عناصرها الموافقة للخطأ والباطل، أو ينتفيان فيها البتة فتتحول القاعدة حينئذ إلى أصل "[1] .

واستعمل ابن حمديس " كم " الخبرية التي تفيد الإخبار عن كثرة العدد في

---

(1) ديوان الإلبيري، ص53 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص398 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص448 .

معرض الحديث عن أهل موطنه، حين قال[1]: -

وكم لي بها من خلٍّ صدقٍ مساعدٍ مُهين العطايا، وهو للعرضِ مكرم

يفيض على أيدي العفاة سماحةً علـــــى أنّـــه مـــن نجدةٍ يتضرّم

ركز الشاعر في هذه الأبيات على مفهوم الكثرة من أبناء وطنه فكثير منهم يتصف بالصدق والعون وإهانة العطايا، وإكرام العرض، والإفاضـــة علـــى أيـــدي العفاة، والتضرم من النجدة. وهذا التركيز على الكثرة يجعل الإنسان أكثر اســـتعداداً لفعل الفضائل والتحلي بأخلاق الإسلام الحسنة .

واستعمل ابن زيدون كم الخبرية حين قال مخاطباً المعتضد فـــي معـــرض مواساته بوفاة ابنته[2]: -

سرَّك الدَّهرُ وساءَ ، فاقْنَ شُكراً وعزاءَ

كـــــــم أفـــــــــاد الصَّبْـــــــــرُ أَجْـــــــراً ، واقتضـــــــى الشُّكـــــــر نمـــــــاءَ

أظهر هذا الاستعمال اعتماد الشاعر على النتائج المترتبـــة علـــى الصـــبر والشكر، فالصبر يعقبه الأجر ، والشكر يعقبه النماء والزيادة، وقد أخذ ذلـــك مـــن خلال التجارب المعاشة، حيث كثرة إعقاب الصبر والشكر بالأجر والنمـــاء، والتـــي أوحت به " كم " الخبريـــــــة، وهو بذلك يبني توجيهاتـــــــه الأخلاقيـــة على قواعد صلبة ضُمن لها الدُّربة والمران، والكثرة والشمول، مما يضمن استجابة سلوكية من المتلقي مقرونة بقناعة تامة وحرص على التنفيذ.

واستعمل ابن خفاجة " كم " الخبرية من خلال عرض فلســفته فـــي الحيـــاة والموت، والتي تحتاج إلى استدلالات تأملية ووقائع مجربة حتـــى تحـــدث تـــأثيراً ملموساً في السامع، وقد أجاد ابن خفاجة في ذلك عندما أنطق الجبل ، فحدثه عـــن

---

(1) ديوان ابن حمديس، ص413 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص291 .

صنوف البشر التي مرت به، فقال([1]):-

وقال : ألا كم كنتُ ملجأ قاتلٍ ، وموطنَ أوّاهٍ، تبتَّلَ، تائب
وكــــــم مــــــــرّ بي مــن وقــــــالَ بظِـــــلِّي مــــن
مُدلِجُ مؤوِّب ، مطيٍّ وراكبِ

بنىابن خفاجة فلسفته على الكثرة العددية التي آلت إلى الزوال مــن جميــع صنوف البشر، سواء كانوا من القتلة السفاكين، أو من الأواهين التائبين، أو العائدين ليلاً، أو القائلين بظله نهاراً، وقد أفادت هذه الكثرة كم الخبرية، والتي أســبقها " ألا " فأعطتها عمقاً عددياً كبيراً، وبعداً زمنياً تليداً مغرقاً في القدم، ولقد أفاد هــذا البنــاء لدى الشاعر في تأصيل فلسفته المدعومة بالأدلة الزمنية والوقائع التاريخية؛ ليصــل بنا إلى قمة فلسفته التي يريدها، أن يوصلها لنا والتي يترتب عليها تعــديلاً ســلوكياً موافقاً للأخلاق والقيم الفاضلة ؛ لأن الحياة الفاتنة والمغــررة زائلــة، فــلا عمــل ولاسلوك إلا للحياة الآخرة التي فيها السعادة الأبديَّة، وقد لخص الشاعر هذه الفلسفة في قوله([2]):-

فما كان إلاّ أن طوتهمُ يدُ الرّدى ، وطارَتْ بهم ريحُ النّوى والنّوائبِ
وقلتُ، وقــد نكّبتُ عنه لطِيّةٍ : ســلامٌ ، فــإنّا مــن مُقيمٍ وذاهبِ

واستعمل الإلبيري كم الخبرية في مخاطبة رجلٍ يجرُّ ثيابه في يــوم عيــد، حين قال([1]):-

ما عيدُكَ الفخمُ إلاَّ يومَ يغفرُ لك لا أنْ تجــرَّ بــه مستكبــراً حُلَلَــكْ
كــم من جديدِ ثياب دينُهُ خَلَــقٌ تكــاد تلعنُــهُ الأقطــار حيــث سلك
وكم مرقَّــع أطمــارٍ جديد تُقىً بكت عليه السَّما والأرض حين هلك
ما ضــرَّ ذلك طمراهُ ولا نفعتْ هــذا حُــلاهُ ولا أنَّ الرِّقــابَ مَلَكْ

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص392 .

([2]) السابق، ص293 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص80 .

اعتمد الإلبيري على إبراز الكثرة التي تستفاد من كـم الخبريـة ؛ ليعطـي إرشاده عمقاً دلالياً، ومصداقية واقعية، واستعماله لكم الخبرية يعطي حشـداً هـائلاً لنمطين مختلفين في الحياة .. النمط الفاره والنمط الزاهد، إلا أنهمـا يصـلان إلـى نقطة واحدة ومصير واحد وهو الفناء والموت ، ولكن الفارق يحصـل بعـد هـذه النقطة المشتركة ، إذْ أنَّ التواضع يوصل إلى رضا الله وثوابه، في حين أن الكبـر والرياء يوصل إلى سخط الله وعقابه، فكثير من الناس يزدهون بثيابهم الفاخرة ، إلا أنهم لعنة وسُبة في ألسن الناس، وكثيرهم أصحاب الثياب البالية والمرقَّعة، إلا أنهـم تبكي عليهم السماء والأرض حين موتهم، ويحتضن هذان النمطان اللذان يطرحهمـا الشاعر دعوةً خفيةً للإنسان ، وهي أنه ما دام الجميع سيصل إلـى نقطـة واحـدة، فلماذا لا يأخذ الإنسان بالنمط الذي لا كلفة فيه ولا مشقة، وهو طريـق التواضـع ، والأخذ من الدنيا باليَسِرِ من المتع والملذات .

واستدل بكم الخبرية أيضاً ابن حزم مستفيداً من الكثـرة العدديـة الناجمـة عنها، والتي تعضد موقفه الأخلاقي ودوره الإرشادي ، فهو يريد مـن سـامعه أن يعجل بالتوبة ويرضي ربه ويجتنب نواهيه، فقال[1]: -

فعجّل إلى رضوان ربّك واجتنب نواهيه إذ قد تجلى منارها

لذلك ذكّره بالأمم الكثيرة البائدة والتي غرّها الدّهر فأصبحت ديارها مقفرة، وشاهدة على زوالها مستخدماً في ذلك " كم " الخبرية، فقال[1]: -

فكم أمةٍ قد غرّها الدهر قبلنا وهاتيك منها مُقفرات ديارها

واستعمل الشعراء أداة الاستفهام " **هل** " في شعر الأخلاق الإسلامية، ومـن أمثلة هذا الاستعمال قول ابن حزم[2]: -

هل العزّ إلاّ همة صح صونُها إذا صان همات الرجال انكسارها

---

[1] طوق الحمامة : ابن حزم ، ص149 .

[1] السابق، ص149 .

[2] السابق، ص 151 .

وهل رابح إلا امرؤ متوكِّل   قنوع غنّى النَّفس باد وَقارها

جاءت " هل " الاستفهامية في هذه الأبيات ، لتؤكد ارتفاع الهمة ، وشموخ العزَّة، وتؤكد ربح المرء المتوكل على الله، القنوع النفس، وقد أعطى تأكيد هذه المفاهيم الأخلاقية أهمية كبيرة في إقناع السامعين بالتزامها والتحلي بها .

واستعمل ابن ماء السماء " هل " و " أيّ " الاستفهاميتين واللتين أفادتا النفي، حين قال([1]): -

وهل ضرّك الباغي بسهمِ مكيدةٍ   وأنت بواقي عصمة الله دارعُ ؟

وأيُّ يدٍ تنوي قراعَك بعدما   رأينا يدَ الجبّار عنك تقارِعُ ؟

نفى الشاعر الضرر عمّن تشمله عصمة الله، واستبعاد قراع من تدافع عنه يد الجبار جلَّ وعلا، فالشاعر بهذا النفي المفهوم من أدوات الاستفهام، إنما يدفع الإنسان إلى الاعتصام بحبل الله كي يبقى تحت رعايته .

واستعمل " هل " الاستفهامية ابن خفاجة في قوله([2]): -

أيها التّائه مهلا ،   ساءني أن تِهتَ جهلاً

هل ترى، في ما ترى،   إلاّ شباباً قد تولّى

وغراماً قد تسرّى،   وفؤاداً قد تسلّى ؟

كان استعمال ابن خفاجة للاستفهام "بهل" في هذا المجال الإرشادي موفَّقاً ؛ لأنه يريد أن يوضح للإنسان التائه سبب اعتراضه على جهله ، فجاء تفضيل ذلك عن طريق هذا الاستفهام ؛ لتذكير السامع بالواقع المعاش ، فالشباب ولَّى ، والغرام انتهى، والفؤاد دخله النسيان والضياع . فمثل هذا التذكير يحفز الإنسان على تغيير سلوكه إلى الأفضل ، لينال رضوان ربِّه ، وخاصة بعد هذه التغيرات الطارئة عليه. واستعملها الإلبيري ، حين قال ([1]):

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م1، ص476 .

([2]) ديوان ابن خفاجة، ص403 .

([1]) ديوان الإلبيري ، ص 50 .

فَهَلْ مِنْ تَوبةٍ مِنْهَا نَصُوحٍ تُطيِّـرُنِي وتَأخُذُ لي سَرَاحِي
فَيَا لَهفِي إِذَا جُمِعَ البَرَايَـا عَلَى حَرَبِي لَدَيْهِمْ وَافتِضَاحِي

فاستعماله "هل" في هذين البيتين إنما يوحي بأمله ورجائـه أن ينـال توبـة تُطلق سراحه من أسر الدنيا ؛ لأنه إنْ لم يحصل عليها فسوف يكون افتضاحه يـوم جمع البرايا . فموقف الشاعر هذا يترك أثره على الجانب الأخلاقي ، فمهمـا سـاء سلوك الإنسان في حياته ، فإن له رجعة تكفل له تعديل هذا السلوك ، مما يـنعكس إيجاباً على أخلاق الفرد والجماعة .

واستعمل الشعراء أداة الاستفهام "**مَنْ**" والتي يستفهم بها عن العقلاء ، وقـد أجاد في استعمالها ابن حزم حين قال([1]) :

تَدَبَّرْ مَنِ البَانِي عَلَى الأَرْضِ سَقْفِهَا وَفِي عِلْمِهِ مَعْمُوْرُهَا وقِفَارُهَا
وَمَنْ يُمْسِـكُ الأَجْرَامَ وَالأَرْضَ أَمْرُهُ بِلاَعَمـدٍ يُبْنَى عَلَيْهِ قَرَارُهـا
وَمَنْ قَـدَّرَ التَّدبِيـرَ فِيْهَا بِحِكْمَـةَ فَصَـحَّ لَدَيْهَـا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا
وَمَنْ فَتَقَ الأَمْوَاهَ فِي صَفْحِ وَجْهِهِا فَمِنْهَـا يُغَـذى حَبُهَا وَثِمَارُهَا
ومَـن حَفَـرَ الأَنْهَـار دوْنَ تَكلُّفٍ فَثَارَ مِنْ الصَّمِ الصِّلاَبِ انْفِجَارُهَا
وَمَنْ رَتَّبَ الشَّمْسَ المُنِيْرُ ابيضاضُهَا غُدُوّاً وَيَبْدُوْ بِالعَشِيِّ اصْفِرَارُهَا
وَمَـنْ خَلَـقَ الأَفْـلاَكَ فَامْتَدّ جَرْيُهَا وَأَحْكَمَهَا حَتَّى اسْتَقَامَ مَدَارُهَا

إنَّ استعمال "مَنْ" الاستفهامية ، وتكرارهما بكثرة في هذه الأبيات لا يعنـي معرفة الفاعل فقط ، بل المقصود هو إبراز صفاته من العظمة والقـدرة والقـوة ، وفي هذا خدمة لفنيّة النص الشعري ، ولمضمونه الأخلاقي على حد سواء . وأهمية الاستفهام هنا تكمن في استكناه هذه المعاني من صورتها اللغويـة ، ولفـت انتبـاه القارئ إليها ؛ لأن الاستفهام هو إظهار المعنى بعد خفاء ؛ مما يُعطي توثيقـاً لهـذه المعاني في النفس .

([1]) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص151 .

واستعمل "مَنْ" الاستفهامية ابن زيدون في معرض رثائه للقاضي أبي بكر بن ذكوان ، فقال([1]) :

مَنْ لِلْقَضَاءِ ، يَعِزُّ فِي أَثْنَائِهِ إِيْضَاحُ مُظْلِمَةٍ لَهَا إِشْكَالُ
مَنْ لِلْيَتْيمِ ، تَتَابَعَتْ أَرْزَوُهُ ، هَلَكَ الأَبُ الحَانِّي وَضَاعَ المَالُ

لا يريد الشاعر من استعماله "مَنْ" تحديد الفاعل الذي سيكون للقضاء ولليتيم ، وإنمَّا يريد أن يبكي العدل والإنصاف ، العدل الذي سيكون إيضاحاً للمظالم المشكلة ، والإنصاف لليتيم الذي تتابعت أرزاؤه بفقد الأب وضياع المال ، وهو بذلك يبكي مقومين من مقومات المجتمع الأخلاقية ، الذين إن وُجدا شعرت النفس بالراحة والطمأنينة ، مما يؤهلها للقيام بممارسات أخلاقيّة فاضلة ، وإذا فُقد هذان المقومان ، شعرت النفس بالظلم وعدم الإنصاف ، مما يُولد فيها حقداً وضغينة ، فينعكس أثره على الأخلاق سلباً ، فلا يصدر عن هذه النفس إلا السئ الوضيع النابع من محيط الأحقاد والضغائن ، لذلك كان بكاء الشاعر للقاضي العادل بكاءً للفضائل والقيم .

واستعمل الشعراء "أي" الاستفهامية التي يطلب بها تعيين أحد المتشاركين في أمرٍ يعمهما ، وقد استعملها الوزير أبو حفص الهوزني في معرض ثنائه علىخالقه جلَّ وعلا ، الذي لا يُرجى الشفاء إلا منه ، فقال([2]) :

إِذَا كَانَ الدَّوَاءُ بِهِ اْعِتَلالِي فَأَيُّ الخَلْقِ أَرْجُوْ لِلشِّفَاءِ

فالشاعر في هذا البيت لايريد من المستمع تعيين أحدٍ من الخلق ، إنما يريد أن يبرز أن الخلق لاشفاء عندهم ، وأن الشفاء بيد الله وحده ، وهو بذلك يوجه الناس إلى خالقهم في طلبه ؛ لأن المتوجه إلى الله سبحانه وتعالى في دعائه ومطلبه، يعرف متطلبات هذا الخالق العظيم، ويدرك نواهيه فيلتزم المتطلبات، ويجتنب النواهي، مما ينعكس أثره على سلوك الفرد بما يتماشى والأخلاق

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 181 ، 182 .
([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص94 .

الإسلامية .

ويتساءل الإلبيري مستعملاً " **أي** " وذلك عندما طلب منه أن يتخذ داراً لــه غير داره المتهالكة، فكان ردّه عليهم([1]):-

لولا شتاءٌ ولفحُ قيــظٍ	**وخوفُ لصٍّ وحفظُ قُوتْ**
ونســوةٌ يبتغين سِتراً	**بنيــت بنيــان عنكبوت**
وأيُّ معنى لحُسن مغنى	**ليــس لأربابــه ثُبُــوتْ**

فالشاعر لولا المسوغات التي قدمها ؛ لاتخذ بيت عنكبوت، وعليــه يــأتي استفهامه

" بأي " ملخصاً زهده ، مستنكراً على من طلب منه ذلك ، وراســماً مــن خلالــه أخلاقه وقناعته، ومحدداً منهجاً سلوكياً للمتلقي؛ ليتخذ من القناعة مرتكــزاً، ومــن الزهد مهيعاً، ومن الاستقامة ديدناً .

وقال الإلبيري أيضاً([2]):-

أيُّ التـــــذاذٍ بنعيـــمٍ إذا	**أدَّى إلى الشّقوة في النَّار**
أم أيُّ خيرٍ في سُرورٍ إذا	**أعقَبَ طولَ الحُزْنِ في النَّار**

في هذا الاستفهام الذي يثير السخرية والاستهزاء بكل نعيم ينتهي إلى شقاء، دعوة صريحة إلى تلمُّس طرق الخير والفضائل التي تقود حتماً إلى النعــيم البــاقي والأصيل؛ لأن القيمة الخلقية وإن كانت قائمة على التضحية والمعاناة والتكلف ؛ إلا أنها في نهاية المطاف تؤتي ثمارها ونتائجها الحميدة، وهذه نقطــة الافتــراق بــين الأخلاق والمصالح، فالمصالح قائمة على حصول المنافع دون النظر إلى ما تتركــه من آثار سيئة على الإنسان فيما بعد، وهذا ما حذرنا منــه الإلبيــري فــي أبياتــه المتواضعة السابقة، حين صاغ هذا المعنى بأسلوب الاستفهام " أيّ " علــى ســبيل

([1]) ديوان الإلبيري، ص70 .

([2]) السابق، ص104 .

الإنكار والسخرية للنعيم المتصل بالشقاء أو السرور المتصل بالحزن .

واستعمل ابن خفاجة أيّ في قوله([1]):

أيّ عيشٍ، أو غذاءٍ أو سنهْ،   لابن إحدى وثمانين سنهْ

يُعطي استفهام ابن خفاجة هذا الإنسان دفعة إلى الحرص على حسن الختام في هذا السن المتقدم، إذ لا عيش ولذّة بعد مضي ما مضى إلا الحرص على العبادة والطاعة والسلوك الأخلاقي المستقيم حتى يُختم له بخاتمة السعادة .

هكذا استطاع أسلوب الاستفهام أن يمنح الموضوعات والقيم الأخلاقية الصحة والصواب، ويحيل الحيَرة والشك في الموضوع الأخلاقي إلى قناعة ويقين، أو يضعه ضمن منهج سليم، ومن ثم يمنحها سياجاً عاطفياً؛ لتكون صالحة للممارسة السلوكية .

فالاستفهام وفقاً للمعطيات السابقة، يؤدي إلى زعزعة وخلخلة في الإحساس النفسي للقيم الأخلاقية الفاسدة، من خلال تقبيح نتائجها وتضخيم عواقبها، ويعطي الفرصة للاستمساك بالقيم الأخلاقية الفاضلة، باعتبارها أكثر الأخلاق ثباتاً وأصالة؛ كونها تعبّر عن الموقف الإنساني الأصيل .

6- أسلوب التعجب :

إنّ المفارقة الكبيرة بين القيمة الأخلاقية وسلوك الأفراد في عصر ملوك الطوائف، دفعت الشعراء إلى استعمال أساليب شتى ؛ لمحاولة تعديل مسارهم، وتقويم سلوكهم، ومن ضمن هذه الأساليب أسلوب التعجب؛ لأنه يلفت الانتباه إلى القيمة المنشودة وإلى السلوك المطلوب. والتعجب كما هو في علم اللغة قياسي وسماعي، وقد استخدم الشعراء النوعين، فالقياسي صيغتان هما " ما أفعل "، و " أفعل به " .

أما الصيغة الأولى، فقد استعملها ابن زيدون في معرض رثائه، حين قال([1]):-

---

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص461 .

([1]) ديوان ابن زيدون، ص178 .

ما أمتــع الآمـــــال لولا أنّهـــــا   تعتـــــاق دون بلوغهـــا الآجـــــالُ

يعجب الشاعر من متع الآمال ولذائذها، إلاّ أن هذه الآمال مهما تظل، فـإن الآجال تعيقها، بل وتقضي عليها تماماً عندما ينقطع عمر الإنسان في الدنيا، ومثـل هذا الأسلوب التعجبي يلفت النظر إلى عدم التمادي فيها، وكبح جماحهـا؛ لأن مـا يُقِّوم سلوك الإنسان، هو ارتباطه بعالم آخر يفرض عليه مسـلكاً خاصـاً تضـبطه الأخلاق الفاضلة؛ لكي يفوز في ذلك العالم، وينال رضوان الخالق جلَّ وعلا.

وفي هذا المضمون يقول ابن زيدون في معرض رثائه ([1]):-

ما أقبحُ الدُّنيا خلاف مودَّعٍ   غنيت به في حُسنها تختالُ

يتعجب الشاعر في هذا البيت من قبح الدنيا عقب الـوداع ، حيـث كانـت تختال بحسنها وغناها في حياته، فالشاعر في هذا التعجب يعـرض لنـا صـورتين للدنيا، صورة لها وهي غنيّة تباهي بحسنها وجمالها وتغرر ببني البشـر، وصـورة قبيحة وحزينة بعدما ينتهي عمر الإنسان فيها ويضيع ما لذَّ وطـاب مـن متعهـا . وتترك هاتان الصورتان أثرهما في نفس السامع عندما يُلْفَتْ نظره إلى زوال هـذه الدنيا وزوال متاعها، مما يدفعه إلى عدم الاغترار بها، وإلى سلوك طريق يضـمن له الفوز بالحياة الآخرة .

والجديـر بالذكر أن صيغ التعجب في الرثاء تكون أظهر وأصدق من باقي الأغراض " لأن القيمة الخلقية قد خلصت من شتى ارتباطـات المـادة وانفعـالات الرغبة والرهبة التي كانت تسود شعر المـدح "([1]) واسـتعمل الإلبيـري الصـيغة القياسية " ما أفعل " في قوله([2]):-

ما أقبح الشَّيخ إذا ما صبا   وعاقهُ الجهلُ عن اللّه

تعجب الإلبيري من الشّيخ الذي تلفَّع بالجهل، واختار طريق الغوايـة، ولـم

([1]) السابق، ص180 .

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي: محمد تيم، ص456 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص78 .

يرع إدبار عمره وإقبال آخرته، في خطوة مفارقة لواقعه؛ لأن الذي وصل إلى هــذه السن كان عليه أن يسلك الطريق المستقيم؛ ليحسُن ختامه، وقد جاء أسلوب التعجب معبِّراً عن هذه المفارقة الغريبة " بين القاعدة الخلقية والفعل السلوكي، فالحق مــثلاً قاعدة خلقية هي مصدر سعادة الإنسان؛ لأنــه يقــرّ بالمســاواة ويــأمر بالعدالــة الاجتماعية، وينهى عن الظلم والاعتداء على حقوق الآخــرين، إلاّ أن كثيــراً مــن الناس يتثاقلون في هذا الخلق ومن تبعاته الأخلاقية والسلوكية "([1]).

واستعمله الإلبيري مذكراً بالقبر حين قال([2]): -

**ما أوعظ القبر لو قبِلْنا		مــوعظة النَّاطق الصَّمــوتْ**

إن المفارقة البعيدة بين وعظة القبر ووحشته، وبين تدني السلوك الإنساني، مثار تعجب عند الشاعر، تدفع السامع إلى اتخاذ التدابير الكفيلــة بالانســجام مــع موعظة القبر، ولا يكون ذلك إلا بالالتزام بالخلق الديني، والتمسك بالمنهج الرباني. ويستجمع الإلبيري هذا الأسلوب ليشنَّ حملة شعواء على الدنيا فيقول([3]): -

**لا كنت من أُمٍّ لنا أكَّالةٍ		بعد الولادة، ما أقلَّ حياكِ!**

**ولقد عهدنا الأمَّ تلطف بابنها		عطفاً عليه وأنت ما أقساكَ**

**ما فوق ظهرك قاطنٌ أو ظاعنٌ		إلاّ سيُهشَمُ في ثفال رحاك**

**أنت السَّرابُ وأنت داءٌ كامنٌ		بين الضُّوع فما أعزَّ دواكِ!**

ظهر أسلوب التعجب في قول الشاعر : " ما أقل حياك " و " ما أقســاك " و " فما أعزَّ دواك " ترجمة لموقف الدنيا القاسي تجاه الإنسان، مع علــم الشــاعر أن موقفها هذا نابع من فلسفة الحياة والموت ، إلا أن الهجوم على الــدنيا ؛ لتحقيرهــا وتصغير شأنها فيه فائدة أخلاقية كبيرة، وخاصة أمام مَنْ تعاظمــت فــي عيــونهم وتمكنت من قلوبهم، مما يدفعهم إلى سلوك منهج متوازن يراعي واجبــات الحيــاة،

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص454 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص70 .

([3]) السابق، ص41،42 .

ومستلزمات الآخرة، فينعكس ذلك على سولكهم هداية واتزاناً وتعقلاً .

وأما الصيغة القياسية الثانية، فقد استعملها الشعراء، ومن ضمنهم أبي الوليد الباجي الذي قال مخاطباً قلبه([1]): -

يا قلب إمّا تُلْهني كاذباً أو صادفاً عن الهدى جائرا
تشغلني عن عملٍ نافعٍ في موقفٍ ألقاك لي ضائرا
أحْرِ بأن تُسلمني نادماً إن لم ألقَّ الله لي عاذرا

يتعجب الشاعر من موقف القلب السلبي الذي يُلهيه عن طريق الهدى ، ويُشغله عن كل عمل نافع ، بل إنه يجده في الاتجاه المعاكس حيث الضرر والإيذاء، وكان الأحرى به أن يسلمه نادماً على ذنبه في دنياه، لعله ينال الرحمة والغفران ، فحديث الشاعر الذي يتعجب فيه من موقف القلب، ويحاسب فيه نفسه ، كفيل بتعديل السلوك وتصحيح المسار، بما يوافق أوامر الدين ومبادىء الأخلاق .

وقد استعمل ابن الحداد هذه الصيغة التعجبيّة عند الحديث عن مصيبة الموت، فقال([2]): -

أعظم به من حادثٍ جَبُنُوا له ما ظنَّ قَبلُ شُجاعهم أن يجبُنا

يتعجب الشاعر من عظم هذا الحدث الجلل، الذي يجبن له الشجعان، الذين ما كانوا من قبل يعرفون الجبن، إنّ مثل هذا الأسلوب كفيل بجلب انتباه الغافلين إلى مصيبة الموت، وأنه يوماً سيحل بهم، مما ينعكس أثره على سلوكهم وأخلاقهم وعلاقاتهم مع ربهم، ومع مجتمعهم .

وتعجب أبو حفص الهوزني حيث قال([1]): -

أعيذكم أن تُدهنُوا فيمسَّكمْ عقابٌ كما ذاق العذاب ثمود
وأقبح بذكرٍ يستطير لأرضكم يؤمُّ به أقصى البلادِ وفود

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص104 .

([2]) ديوان ابن الحداد، ص281 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص93 .

فالشاعر يتعجب ممن يداهنون ويُصانعون الأعداء على حساب الأرض الإسلاميّة، وعلى حساب دينهم وعرضهم، ويتخلَّون عن راية الجهاد. وتنعكس فائدة هذا التعجب على الجانب الأخلاقي، من خلال إثارته مكامن القوة ومواطن الحميّة، ونوازع الإيمان للدفاع عن الأوطان والأعراض؛ لذلك فإن أسلوب التعجب وصيغه تأتي لتحقيق وتثبيت المبادىء والفضائل الأخلاقية؛ ومن ثمّ تدفع الإنسان لممارستها.

واستعمله الإلبيري في قوله([1]):-

أخلق بمثلي أن يُرى متطلِّباً   حوراء ذات غدائرٍ وأساور

من خلال أسلوب التعجب أظهر الشاعر ما يستحقه في الحياة الآخرة جزاء صبره على فقدان زوجه، فهو خليق أن ينال حوراء ذات غدائر وأساورٍ، فأسلوب التعجب جاء هنا ؛ ليبرز عمق الثقة عند الشاعر في أنه سينال مراده عند ربه ، فهو الذي سلك الطريق المستقيم ، واعتاد الأخلاق الفاضلة ، والعبادة الوافية .

أما الصيغ التعجبيّة الغير قياسيّة فقد استعملها الشعراء أيضاً، وكان لها دور كبير في إبراز الجانب الأخلاقي، ومن الشعراء الذين استعملوا ذلك، الإلبيري حين قال([2]):-

وأقلقني أنّي أموت مفرِّطا   على أنَّني خلِّفتُ بعدَ لداتي

وأغفلت أمري بعدهم متثبِّطاً   فيا عجباً منّي ومن غفلاتي

يتعجب الشاعر من غفلاته، حيث التفريط في شأن الخالق، والتهاون في الإعداد ليوم الرحيل، رغم أن براهين الفناء شاهدة ومذكرة بذلك، فلداته رحلوا جميعاً ولم يبق إلا هو في غفلته وتفريطه ؛ لذلك جاء التعجب من نفسه ومن غفلاته على هذا الموقف الناتج عن المفارقة البعيدة بين هوى النفس والواجب الديني والأخلاقي، واختيار الطريق المعوج، وترك الطريق المستقيم.

([1]) ديوان الإلبيري، ص91 .

([2]) السابق، ص61 .

وفي موقف تعجبي آخر للإلبيري من المفارقة بين الاعتقاد والسلوك، قال فيه[1]: -

يا عجباً من موقنٍ بالجزا وهو قليلُ الخوف لله
كأنّه قد جاءَهُ مخبرٌ بأمنه من قبل الله

تظهر المفارقة من الإنسان المسلم، حين يؤمن بالجزاء في اليوم الآخر، وتأتي أفعاله مخالفة لهذا الإيمان، مما يضعه في موضع الشاك، فتتعمق المفارقة بذلك بين ثبات اليقين، وانحراف السلوك، الذي يدفع بدوره إلى مثل هذا التعجب من الشعراء في إطار مهمتهم الأخلاقية ودورهم التربوي .

وقد وضع الإلبيري هذا المفارق بين الحقيقة والسلوك في موضع الشاك بالحقيقة نفسها، حين قال[2]: -

واعجباً من مرحٍ لاعبٍ يلهو ولا يحفلُ بالنَّار
يوقن بالنَّار ولا يرعوي كأنَّه يرتابُ في النّار

فقد شك الإلبيري فيه لأن سلوكه الأخلاقي يماثل سلوك من يرتاب في النار ولا يؤمن بها، وهذه المفارقة هي دافع العجب والدهشة عند الشاعر، أما إذا عُرِفَتْ الحقيقة وسُلِكَتْ طريقها فلا دهشة في ذلك ولا عجب.

وقد عبر عن ذلك ابن خفاجة حين ذلّ للموت في قوله[1]: -

ولا عجباً أنّا ذللنا لحادثٍ، تذلّ لهُ الآسادُ وهي غضابُ

فذل الإنسان للموت أمر لا ضير فيه؛ لأنه مصيبةٌ كبيرة، وفاجعة قاسية تُصيب بني البشر، أما أن يذل الإنسان لأمر دنيوي مناف للأخلاق الإسلامية – كأن يذل لعدوٍ، أو لجبارٍ، أو أن يذل أمام شهوة المال، وزخارف الدنيا، فهذا مثار عجب

---

(1) السابق، ص76 .

(2) السابق، ص103 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص314 .

ودهشة، عبَّر عنه ابن خفاجة في موضع آخر حين تعجب من نفسه التي أنِسَتْ بالمنى مع علمها أنَّ نهاية هذه الأماني إلى الفوت والموت، في خطوة تبرز المفارقة بين الواقع والسلوك، الواقع الفاني، والسلوك الحالم بالدنيا، فقال([1]): -

فيا عجباً لي! كيف آنسُ بالمنى، وغايةُ ما أدركت منها إلى الفَوتِ؟

والملاحظ أن أسلوب التعجب يأتي في " سياق تقرير الحقائق الدينية والمنطقية، مثل حقيقة الفناء والزوال، وهي الحقيقة التي تشغل بال الزهاد؛ لأنها تقود إلى عدم الركون إلى الدنيا وإلى الزهد فيها؛ لأن الدنيا لم تحقق السعادة للإنسان ولم تدفع عنه هاجس الموت وتبعاته([2]): -

واستعمل هذا الأسلوب يحيى السرقسطي متعجباً من سلوك من اعتاد البخل حتى على طبيبه الذي جعل مهجته في يديه فقال([3]): -

عجبتُ لذي سقم معضلٍ يسوم الطبيب ويكدي عليه
يضنُّ عليه بديناره ويجعل مهجته في يديه

يعجب الشاعر من سلوك اجتماعي تظهر فيه المفارقة الواضحة بين الواقع والسلوك، الواقع الذي يُظهر مدى حاجة المريض للطبيب في معالجة جسمه من مرضٍ معضل، ويترتب على علاجه حياة أو موت، والسلوك الذي يُظهر بخل المريض بدريهماته على الطبيب الذي يقدم له هذه الخدمة الطبيّة الجليلة .

واستعمل الشعراء صيغ أخرى مثل الاستفهام بكيف، والذي يحمل معنى التعجب، وقد سبق التعرض له في أسلوب الاستفهام، ونذكر منه مثالاً لبيان الجانب التعجبي فيه، قال الإلبيري مخاطباً المتعلق بالدنيا([1]): -

سجنت بها وأنت لها محبٌّ فكيف تحبُّ ما فيه سجنتا

([1]) السابق، ص395 .

([2]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي: محمد تيم، ص453 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص905 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص29 .

استفاد الشاعر من " كيف " في التعجب من المفارقة بين الواقع والسلوك، واقع السجن حيث الفتن والمصائب، وشياطين الإنس والجن، والسلوك حيث حب الدنيا والتعلق بها والتمسك بزائلها والتلذذ بفانيها، مما يؤثّر على علاقة الإنسان بخالقه، وعلى إعداده للدار الآخرة، فهذه المفارقة هي التي دفعت الشاعر إلى هذا التعجب الاستفهامي.

واستعمل الشعراء النداء التعجبي أيضاً، وقد سبق ذكره في أسلوب النداء، ونَذكر منه في هذا الموضع، لبيان الجانب التعجبي فيه، ومنه قول أحد الشعراء متعجباً من قبول أهل بلدته الذل والهوان([1]):-

رضوا بالرِّق ياللّه ماذا … رآهُ وما أشاربه مُشير

تعجب الشاعر من المفارقة بين العزة والإباء، وبين سلوك المتبع من قبل أهل بلدته، فمن يطلب العزة والإباء عليه ألاّ يقبل هذا الرق وهذه المهانة؛ لأنها منافية للدين والأخلاق، ولكن الواقع السلوكي الذي مورس غير ذلك حيث القبول بالرق والركون للهوان، ومفاتن الدنيا، وغرور العيش .

وفي هذا الصدد قال ابن شرف القيرواني في ممدوحه([2]):-

يا فضلها من سيرةٍ عُمريَّةٍ … هي للعباد رضى وللمعبودِ

جاء التعجب من قبل الشاعر رغم عدم وجود المفارقة بين الخلق والسلوك ؛ لأن الخلق والسلوك عمريّ وهو ما يماثل الحق ، ولكن التعجب جاء ليعبر عن انبهار الشاعر واندهاشه لتطبيق نهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه في زمن الطوائف ، حيث الفساد الذي شمل شتى المناحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ففي ظل هذه الأوضاع يجدد نبراساً سلوكياً ونهجاً أخلاقياً يحيى سيرة عمر رضي الله عنه، فكان هذا مكمن التعجب .

هكذا استطاع أسلوب التعجب أن يبرز المفارقة بين القاعدة الأخلاقيّة التي

([1]) نفح الطيب : للمقري، ج6، ص242 .

([2]) ديوان ابن شرف، ص49 .

تمثل أسمى درجات القيم والممارسات السلوكيّة للأفراد والجماعات التي تتجاذبها عوامل تُدنى من مستواها الخلقي ، فهو من خلال ذلك يُلفت الانتباه إلى مواطن الكمال في القيمة ؛ ليدفع الإنسان إلى ترجمتها قولاً وفعلاً ، مما يُحدث انسجاماً بين القاعدة والسلوك .

7- أسلوب الحصر والقصر :-

يقوم أسلوب الحصر والقصر بدورٍ بارزٍ في شعر الأخلاق الإسلامية، من خلال تقديمه القواعد والمثل الأخلاقية في قوالب لغوية، تدفع إلى فعل الخير وتحث عليه، من خلال حمايته للقواعد العليا حيث " تتميز النظرية أو القاعدة الأخلاقية بأن معانيها مجملة ومحدودة وعباراتها موجزة حتى تمنع دخول معانٍ أو عناصر أخرى إليها، ولذا كثيراً ما نجد الأساليب المفيدة للقصر والحصر، والإجمال والاحتراس ونحوها تكثر في المواضع التي تعنى بصياغة النظرية أو القاعدة "([1]).

وتأتي النظرية الأخلاقية مصاغة بأسلوب الحصر والقصر بعد مقدمات من قبل الشاعر، فقد تكون هذه المقدمات نصائح وتوجيهات تعقبها الخلاصة الأخلاقية التي يريد أن يوصلها إلى القارىء أو السامع، ومثَّل ذلك الإلبيري في قوله عن العجوز المتصابي([2]):-

أقبحُ من ترمقه مقلةٌ ... مبصرةٌ، شيخٌ خليعُ الرَّسنْ!

تقتادُهُ الدّهر دواعي الهوى ... إلى الصِّبا مثل اقتياد البُدُنْ

يأمُلُ آمال فتىً يافعٍ ... كأنّه ليس بشيخٍ يَفَنْ

ليس جمال الشَّيخ إلا التُّقى ... والمحو للسُّوءِ بفعلٍ حسنْ

يقدم الإلبيري نصحه وتوجيهه إلى الشيخ المتصابي، من خلال إبراز

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص461 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص117 .

الجانب السيىء من حياته فهو خليع الرسن، تقتاده دواعي الهوى إلى الصبا، يأمل آمال الفتى اليافع؛ ليصل بعد ذلك إلى القيمة الأخلاقية والمرتكز الديني الذي يريد أن يصل إليه من خلال أسلوب القصر والحصر، إذ ليس له في هذا السن إلا التقى، فهو الطريق الوحيدة للنجاة، وهو الكساء الملائم لمن أدبرت عنه الدنيا وأقبل عليه أجله. وقد قدم الشاعر ذلك من خلال التجربة، فقد وصل إلى هذا السن المتقدم ورأى في مجتمعه من سلك هذه المسالك المنافية للأخلاق، مما دفعه إلى تكرار هذه القيم الأخلاقية بأسلوب القصر والحصر، وبعد مقدمات إرشادية، ومنها قوله(1): -

مـــــــــا حُسـنُه إلاّ التُّقى لا أن يُرى   **صـبّاً بألحاظِ الجآذرِ والمهـــــــا**

وقدم أبو الوليد الباجي مجموعة من النصائح والتوجيهات؛ ليصل بعدها إلى القيمة الدينية والأخلاقية التي يريدها، فقد بدأ نصحه للإنسان أن يتبلَّغ من الدنيا بأيسر زاد، وأن يغض جفونه عنها وعن أهلها، وأن يجاهد نفسه عن ملذاتها، كل ذلك ؛ لأنها ليست بدار إقامة، وإنما هي دار لهو وفتنةٍ، وكل ما فيها إلى نفادِ، وهي القيمة الأخلاقية التي يريد الشاعر أن يصل إليها، وقد استعمل فيها أسلوب القصر والحصر؛ لتأكيدها في النفس؛ ولتقوية باعثها الأخلاقي وبُعدها الديني؛ فتحدث التغيير الأخلاقي المطلوب في سلوك الفرد والمجتمع، فقال(1): -

تبلَّغ إلى الدُّنيا بأيسر زاد   **فإنّك عنها راحلٌ لمعادِ**

وغضَّ عن الدُّنيا وزخرف أهلها   **جفونك واكحلها بطول سهاد**

وجاهد عن اللذات نفسك جاهداً   **فإنّ جهاد النفس خير جهاد**

فما هذه الدنيا بدار إقامةٍ   **فيُعتَدَّ من أغراضها بعتاد**

ومـا هـي إلاّ دارُ لهوٍ وفتنـةٍ   **وإنّ قصـارى أهلهـا لنفـاد**

---

(1) السابق، ص53 ، يمكن ملاحظة مثل للمقدمات الإرشادية في الديوان، ص35، 91 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص103 .

وقد تكون المقدمات لأسلوب الحصر والقصر عبارة عن أحداث ومواقف ذاتية أوتجربة خاصة يعانيها الشاعر أو يحياها ؛ ليصل بعد ذلك إلى تقرير القيمة الأخلاقية والدينية التي يريد إبرازها، ومن ذلك قول الإلبيري في حواره مع حمامة([1]): -

أحمامة البيدا أطلت بُكاكِ	**فبحسن صوتك ما الذي أبكاكِ؟**
إن كان حقّاً ما ظننتُ فإنّ بي	**فوق الذي بكِ من شديد جواكِ**
إنّي أظنُّك قد دُهيت بِفُرقةٍ	**من مؤنسٍ لكِ فارتمضْتِ لذاكِ**
لكنَّ ما أشكوهُ من فرطِ الجوى	**بخلاف ما تجدين من شكواكِ!**
أنا إنَّما أبكي الذُّنوب وأسْرَها	**ومُنايَ في الشّكوى منالُ فكاكي**
وإذا بكيتُ سألتُ	**وتجاوُزاً؛**
ربّي رحمةً	**فَبُكايَ غيرُ بُكاكِ!**

فمن خلال موقف ذاتي للشاعر مع حمامة ساجعة يُظهر فيها مجاراته لها في بكائها على اختلاف بينه وبينها، فهي تشكو فرقة مؤنس، وهو يشكو عبء الذنوب، فقدّم الشاعر وقفته الحوارية مع الحمامة، ليصل بنا إلى القيمة الدينية والخلقية التي يريدها، وهي قصر بكائه على الذنوب التي تأسره، والتي يتمنى الفكاك منها فالشاعر من خلال استخدامه هذا الأسلوب بعد تجربته الذاتية، إنما يعمق إحساسنا بعظم الذنوب وخطورتها، وأن الإنسان لا بد له من السعي للفكاك منها، وأن يلجأ إلى الله طلباً لغفرانه ورحمته .

واستعمل هذا الأسلوب ابن حمديس في إطار تجربته الذاتية ، فقال([1]): -

وقد بُدِّلتُ بعد سراةِ قومي	**ذئاباً في الصّحابةِ لا صحابا**
وألفيتُ الجليسَ على خلافي	**فلستُ مجالِساً إلاّ كتابا**
وما ضاقتْ	**دحوتُ**

([1]) ديوان الإلبيري، ص38، 39 .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص15 .

علـــــــــــــــــــــيَّ الأرضُ مكانهـــــــــــــــــــــــــــــا
إلاّ خُلُقاً رحابـــا

قدم ابن حمديس موقفه الأخلاقي بعد تجربته الذاتية التي شُـرد فيهـا مـن موطنه الأصلي سرقوسة فلم يجد صحباً مخلصاً يثق بهم ، فاتجه إلى الكتاب بقـوة وعزم ، مستخدماً أسلوب القصر والحصر ؛ ليركز جهد الاختيار عليه وحده ، كون الكتاب يحوي قيماً أخلاقيّة ثابتة دون مظهر سلوكي يُنقص من شأنها ، ويقلـل مـن قيمتها ، وهو ما عاناه من الصحب الذين انفصمت عندهم القاعدة الأخلاقيـة عـن الممارسة السلوكية .

وقد تكون المقدمات ذكر صفات الممدوح أو المرثـى ؛ ليـأتي بعـد ذلـك أسلوب القصر والحصر مكثفاً الفضائل والأخلاق وحاصراً إياها في نظريـة دينيـة وأخلاقية، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن خفاجة في مناقب من يرثيه حين قال([1]): -

تولّى حميد الذِّكر، لم يأت وصمةً، فتبقى، ولم تدنسْ عليه ثيابُ
أغرُّ طليق الصّفحتين، كأنّما وراء تُراب القبر منهُ شهابُ
ألا إنّ جسماً يستحيلُ لتُربةٍ، وإنّ حياةً تنتهي، لخرابُ
فـــــلا ســــــعي إلاّ أن يكــــــــــون لآجلٍ؛ ولا ذُخــــــــر إلاّ أن يكــون ثـــــــــوابُ

عرض الشاعر مناقب الميت حميد الذكر، فلم يأت وصمة عارٍ ولم يـدنس عرضه برزيّة، فهو أغرُّ، صفحته بيضاء في دنياه وفي قبره، إلا أن الحياة آيلة إلى الخراب، والأجسام إلى تراب، قدّم الشاعر هذه المناقب الحميدة للميت؛ ليصـل بنـا إلى القيمة الأخلاقية والدينية التي يريد أن يصل إليها، مستعملاً أسـلوب الحصـر والقصر؛ ليقصر السعي ويحصره في الآجل، وكذلك قصر الذخر وحصره للثـواب، وهو بذلك يقدم لنا هذه القيمة ممهدة بمناقب الميت والتي تؤكد ما ذهب إليه الشـاعر

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص315 .

من خلال السلوك العملي، مما يعطي القيمة الدينيـة والأخلاقيـة مصـداقية فـي العرض، وقناعة في القبول .

وفي ذكر صفات الممدوح باعتبارها مقدمات لأسلوب القصر والحصر، قـال ابـن حمديس في معرض مدحه([1]): -

يلقى وجوه المعتفين بغرّةٍ بَسّامةٍ ويدٍ تسُحّ بجود

ما زال يشردُ عِرضه عن ذمّةٍ وعطاؤه بالمطل غيرُ شريد

في ربعه روضٌ مَرودٌ خِصبُهُ أبداً مُصاقِب مُنهلٍ مورود

وكأنّما للّيل فيه مدارجٌ عند التقاء وفوده بوفود

سبق الكرامَ وأقبلوا في إثره كسنان مُطّرِدِ الكُعُوبِ مديد

متصرِّفُ الكفّين في شُغُلِ العُلى لم يخلُ من بذلٍ ومن تشييد

والمجـــدُ لا تُعلـــى يـــداك بنـــاءَهُ إلاّ بمـــالٍ بالنَّـــدى مهـــدود

فالشاعر استعمل في الأبيات أسلوب الغيبة للإشارة إلـى أفعـال ممدوحـه السلوكية، فهو يلقى وجوه المعتفين بوجه بسَّام ، وعرض نقي ، وعطـاء سـريع ، فالمعتفون ببابه وفود متتابعة، فقد سبق الكرام بعطائه، وهو متصرف الكفين، وفعله ما بين البذل والتشييد، فهذه الأفعال السلوكية جاءت ممهدة للقيمة الأخلاقيـة التـي اعتمدت أسلوب القصر والحصر، وتحول الخطاب من الغيبة إلى الخطاب المباشر، لتأخذ دورها المباشر في تعزيز السلوك وتعضيد الفضائل، وقد كان ذلك في البيـت الأخير حيث رأى أن المجد لا يقوم إلا بالكرم والعطاء المستمر، ولا يكون ذلـك إلا بهدم المال؛ لأن العلياء والمجد لا يُبنيان إلا بهدمه وإنكار البخل والصـغائر، وقـد أسبق هذه القيمة الأخلاقية بمقدمات سلوكية للممدوح أعطتها مصـداقية وثبـاتاً

([1]) ديوان ابن حمديس، ص131 .

لأنها نابعة من الواقع العملي والسلوك المجرب، لا مجرد نظرية لا واقع لها .

وقد يبدأ الشاعر بجزئيات القيمة الأخلاقية ؛ ليصل بعد ذلك إليها، وتكون هذه الجزئيات عبارة عن أفكار تشكل عناصرها، ومن ذلك قول الإلبيري([1]): -

لا خير في كسب الحرام وقلّما **يُرجى الخلاص لكاسبٍ لحلال!**

ما إن سمعتُ بعائلٍ تُكوى غداً **بالنَّار جبهته على الإقلال**

وإذا أردت صحيح من يُكوى بها **فاقرأْ عقيبة سورةِ الأنفالِ**

ما يثقلُ الميزانُ إلاّ بامرىءٍ **قد خفَّ كاهِلُهُ من الأثقالِ**

إنّ القيمة الأخلاقية والدينية التي يريد أن يوصلها الشاعر من خلال أسلوب القصر والحصر، هي أن الإنسان الذي يخف كاهله من كسب الحرام وجرم الآثام، هو الذي يثقل ميزانه يوم القيامة، وقد أسبق أسلوب الحصر والقصر النفي في " لا خير " ،

" ما إن سمعت " ثم الإقرار والنصح في قوله " إذا أردت " في صورة تخيير؛ ليعطي فرصة لتوثيق وتأكيد القيمة الخلقية التي صاغها بأسلوب القصر، وهي الزهد في الدنيا ومتاعها، وقد جاء ذلك في البيت الأخير .

وقول الإلبيري أيضاً، وقد قدّم للقيمة الدينية والأخلاقية بأفكار جزئية ساعدت في تشكيل القيمة وحصرها([1]): -

من جاوز السِّتِّين لم يجملْ به **شُغْلٌ بجُملٍ والرباب وغادر**

بل شُغلهُ في زاده لمعاده **فالزّاد آكدُ شغلِ كلِّ مُسافرِ**

والشَّيخُ ليس **لا أن يهيم صبابةً**

([1]) ديوان الإلبيري، ص45، 46 .

([1]) السابق، ص91 .

قصـــــــــــــارُه إلا التُّقى بجـــــــــــــــــــآذر

فالإلبيري أراد أن يقصر غاية الشيخ بالتقى دون غيـــره، لـــذلك اســـتعمل أسلوب القصر، إذ لا مجال له إلا هذه الطريق، وقـــد انتهـــى الشـــباب، ومضـــت السنون، ولم يبق إلا القليل، فلا بد من الحسم وتحديد المسار، فجاء هـــذا الأســـلوب ليحصر ويقصر الطريق والهدف، وقد قدم الشاعر لهذه القيمة أفكاراً جزئية مهـــدت لها، وهي: أن لا شغل بالنساء لمن جاوز الستين ، وشغله لا بد أن يكون فـــي زاده لآخرته ، فكانت الأفكار الجزئية بمثابة الطريق الموصل إلى القاعدة الأخلاقية التي احتاجت إلى ذكر ما يناقضها لإبرازها وتعزيزها وتوثيقها في النفس .

وقد يبدأ الشاعر بالقيمة الأخلاقية المصاغة بأسلوب القصر والحصـــر، ثـــم بعد ذلك يقوم بتقسيمها إلى أفكار جزئية، أو بالتعليق عليها، مما يكون له أثره علـــى الجانب الأخلاقي، ومثل ذلك قول الإلبيري فيمن يجر ثوبه خيلاء في يوم عيد(1): -

ما عيدك الفخم إلاّ يوم يُغفر لك لا أن تُجرِّبه مُستكبراً حُلَلَكْ

كم من جديد ثياب دينُهُ خلقٌ تكادُ تلعنُهُ الأقطارُ حيثُ سلكْ

وكم مُرَّقعِ أطمارٍ جديدِ تُقىً بَكتْ عليه السَّما والأرض حين هلكْ

مـــا ضـــرَّ ذلـــــــك طِمْـــراهُ ولا نفعــــــــــــــتْ هذا حُـــلاهُ ولا أنّ الرّقــــــــــاب مـــــــــــــلك

قصر الشاعر العيد على ما يحققه الإنسان من مغفرة في اليوم الآخر، فـــلا عيد فيما وراء ذلك مما لذ وطاب من متع الدنيا، لذا جاءت الأفكار الجزئية التاليـــة لهذا البيت؛ لتعمق هذا القصر، وتعزز القيمة الدينية والأخلاقية، فكم من جـــدَّ ثوبـــه وخَلُق دينه ولُعِن في أقطار الأرض، وكم من رقع ثوبه وجدّ دينه، وبكـــت مَهْلِكَـــه السماء والأرض، فما ضره جدّة الثوب ولا بلاءته، إنّما المعوّل عليه هو الفوز فـــي الدار الآخرة، حيث الغفران، والشاعر في هذه الحقيقة الدينية التي حصرها في هـــذا

(1) السابق، ص80 .

الطريق الوحيد، إذ لا فرحة إلا بالغفران، اعتمد فيها على قوله تعالى: **{**فَمَنْ زُحْزِحَ عَنْ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ **}**([1]) .

وفي موضع آخر قدمها الشاعر، ثم أعقبها بأفكاره وتجاربه، فقال([2]):-

إنّ المعاصي لا تُقيمُ بمنزلٍ إلاَّ لتجعل منه قاعاً صفصفا

ولوانّني داويتُ مَعطبَ دائها بمراهم التَّقوى لوافقت الشِّفا

ولعِفتُ موردها المشوب برنقها وغسلتُ رين القلب في عين الصَّفا

وهـــزمـــتُ جحفـــل غيِّها بإنابـــةٍ وسللـــتُ مـــن نَـــدَمٍ عليهـــا مُرهفـــا

قدّم الشاعر القاعدة الدينية والأخلاقية العامة، وهي أن المعاصي لا تـدخل منزلاً إلاّ أتت عليه، وقد صاغها بأسلوب القصر والحصر؛ ليظهـر الأثـر الفـادح والحتمي الذي تحدثه المعاصي في البيوت، حيث تهدمها وتسويها بـالأرض، فـلا فكاك منها إلا بالتوجيهات التي يصفها الشاعر، والتي يتمنى لو أنه سلكها، فـالعلاج يتمثل في مراهم التقوى الشافية من الذنوب، وعَيَفان موردها القـذر، وغسـل ران القلب من ماء الصفاء، وهزيمة جحافلها بإنابة إلى الله وندمٍ على ما اقترف فيها .

من خلال العرض السابق يبرز دور أسلوب الحصر والقصر فـي تكثيـف معاني القيمة الخلقيّة، وتقديمها بصورة موجزة في إطارها اللغوي الجذّاب، ممـا يجعله مهيئاً لصياغة القاعدة الأخلاقية، والنظرية السلوكية، وهـذا كفيـل برفـع شأنها في نظر المتلقي، فيدفعه ذلك إلى محاولة الوصول إلى أعلى مراتب القـيم، وأجمل مظاهر السلوك .

8- الجملة الاسميّة والفعليّة :-

ساهمت الجملتان الاسميَّة والفعليَّة بدورٍ بارزٍ في خدمـة شـعر الأخـلاق

([1]) سورة آل عمران : آية 185 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص52 .

الإسلامية، من خلال التأصيل لقيمة، أو من خـــلال عـــرض الســـلوك الأخلاقـــي الفاضل، ويفترق الاسم عن الفعل في التعبير والدلالة، فالاسم يفيد انفصال المعنـــى أو الحدث عن الزمن، في حين أن الفعل على عكس ذلك تماماً، حيـــث أنـــه يفيـــد اتصال المعنى أو الحدث بالزمن، ونظراً لأن النظرية أو القاعدة هـــي جملـــة مـــن التصورات أو المبادىء الثابتة عقلياً وواقعياً، فقد لوحظ "في شعر الأخـــلاق كثـــرة ورود الجملة الاسمية في المواضع التي تُصاغ فيها النظريـــة أوالقاعـــدة الخلقيـــة والدينية، بينما يكثر ورود الجملة الفعلية في المواضع التـــي يُصـــاغ فيهـــا توجيـــه سلوكي مباشر، أو تُعرض فيها تجربة ذاتية للشاعر"([1]):-

ويمكن ملاحظة ذلك بصورة واضحة في شعر الأخـــلاق علـــى اخـــتلاف الأغراض التي حوته، ففي المدح مثلاً، قول ابن خفاجة([2]):-

جذلان يملأَ منحةً وبشاشةً ... أيدي العُفاةِ، وأعينَ الزُّوّار
متقسِّمٌ ما بين بدرِ دُجُنّةٍ ... أسرى، وبين غمامةٍ مدرارِ
أرج النّديُّ بذكره، فكأنّهُ ... متنَفّسٌ عن روضةٍ مِعطار
في حُسن منطقه وهشَّة وجهه، ... مُستمتع الأسماعِ والأبصار
جارَى الرِّياح إلى السّماح، فما جرتْ ... معهُ الرّياحُ النُّكبُ في مِضمارِ
وزكا، فشدّ على العفافِ إزارهُ؛ ... إنّ العفاف لشيمةُ الأحرار
يقظٌ ذكا فهماً، وأشرف همةً؛ ... وكفاك من نارٍ به ومنار
لـــبس التّواضـــــع عـــن جـــلالٍ، وارتقـــــى ... شرفـــــاً بحيـــثُ ســـما ســـماء فخـــــــــــار

استعمل الشاعر الجمل الاسمية في رسم شخصية الممدوح وتأصيل الصفات الحميدة والأخلاق الفاضلة فيه، وكأن هذه الصفات جزءاً لا يتجزأ من كيانه، ولـــذا تظهر لنا الفائدة من استعمال الجمل الاسمية حيث تستعمل في إثبات وتأصيل القيمة

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي: محمد تيم، ص470 .
([2]) ديوان ابن خفاجة، ص200، 201 .

الأخلاقية في الممدوح، فهو جذلان متقسم ما بين دجى ، وغمامة مدرارة، فيه حسن منطق وهشة وجه، كل هذه الأسماء رسمت شخصية الممدوح بمعيار الثبات المستمد من الجمل الاسمية، ثم جاء بعد ذلك التوجيه السلوكي النابع من القيم المتأصلة، معتمداً على الجمل الفعلية، فهو يملأ أيدي العفاة بشاشة، ويجاري الرياح سماحة، وزكا فشدَّ على العفاف إزاره، وذكا فهماً وأشرف همةً، ولبس التواضع عن جلال، وارتقى شرفاً ورفعة ، فالشاعر بذلك استطاع أن يؤصل القيم من خلال الجمل الاسمية، ويُعطى هذه القيم المصداقية السلوكية من خلال استعمال الجمل الفعلية، فمثلت بذلك الجانب العملي للنظرية الأخلاقية التي تأصلت في الممدوح ، بل إن المتلقي عندما يسمع بهذه الأفعال السلوكية ويطلع على الصفات المتأصلة لديه، تعطيه قناعة في صدقها، وقدوة في اتباعها وتقليدها، مما يترك أثره على السلوك الفردي والجماعي، ويرفع من شأن الأخلاق الإسلامية في النفوس .

وسلك ابن زيدون ذلك في معرض مدحه حين قال([1]):

هو الملك المشفوعُ بالنُّسك مُلكُهُ،	**فيا فضل ما يخفى، ويا سَرْو ما يبدو**
إلى الله أوَّابٌ، وللَّه خائِفٌ	**وباللّه معتدٌّ، وباللّه مشتدٌّ**
لقد أوسع الإسلام بالأمس حسبةً	**نَحَتْ غرض الأجر الجزيل فلم تَعدُ**
أباح حمى الخمر الخبيثةِ، حائِطاً	**حمى الدِّين من أن يُستباح لهُ حدُّ**
فطـوّق باستئصـالها المصـر منَّـة،	**يكـاد يـؤدِّي شُكْرَهـا الحجـرُ الصَّـلدُ**

أراد ابن زيدون أن يؤصل القيم الدينية والأخلاقية عند ممدوحه، فاستعمل في ذلك الجملة الاسميّة، فهو المشفوع بالنسك ملكه، وهو إلى الله أوّاب، ولله خائف، وبالله معتدٌّ، وفي الله مشتدٌّ، وعندما أراد أن يقرن هذه القيم بجانبها العملي وبعدها السلوكي، استعمل الأفعال، فهو أوسع الإسلام حسبة، وأباح حمى الخمر،

([1]) ديوان ابن زيدون، ص91، 92 .

واستأصلها من القطر منةً وفضلاً، فالشاعر " لا يريد أن يجعل ممدوحه فكرة وحقيقة ثابتة تخلو من الجدة والحركة، ولكنه يراوح بين إثبات تفوقه المجرد باستعمال الجملة الاسميّة، وإثبات تفوقه السلوكي الملحوظ باستعمال الجملة الفعلية، فهو يقتنص لممدوحه كل صفة وسلوك؛ ليشكل منه شخصية الإنسان الكامل المتفوق على الأقران"([1]) من الناحيتين المثالية والواقعية .

أما في شعر الزهد فقد راوح الشعراء بين الجمل الاسميّة والجمل الفعليّة، فإن تحدث الشاعر عن حقائق أخلاقيّة ودينيّة وثوابت كونيّة، فإنه يستعمل الجمل الاسميّة، أما التوجيهات السلوكيّة المفصّلة لهذه الحقائق، فإنه عادة يأتي بالجمل الفعلية، ومن أمثلة ذلك ما قاله أبو الوليد الباجي، حيث بدأ حديثه بالتوجيهات السلوكية المعتمدة على الجملة الفعلية؛ ليصل بعد ذلك إلى الحقيقة الدينيّة والتي اعتمد فيها على الجمل الاسميّة، فقال([2]): -

تبلَّغ إلى الدنيا بأيسر زاد	**فإنّك عنها راحلٌ لمعاد**
وغضَّ عن الدُّنيا وزخرف أهلها	**جفونك واكحلها بطول سُهاد**
وجاهد عن اللذات نفسك جاهداً	**فإنّ جهاد النّفس خير جهاد**
فما هذه الدنيا بدار إقامةٍ	**فيعتدَّ من أغراضها بعتاد**
وما هي إلاّ دار لهوٍ وفتنةٍ	**وإنّ قصارى أهلها لنفاد**

فالشاعر في هذه الأبيات راوح بين الجملة الفعلية والاسميّة" حسبما يقتضيه موضوع الزهد، فإن كان السياق يقتضي عرض نظرية أو قاعدة خلقية أو حقيقة دينية ظهرت الجمل الاسميّة، وإن كان السياق يقتضي الحث على فعل سلوكي ظهرت الجمل الفعلية "([1]) وهو ما ظهر في أبيات الشاعر، ففي إطار الحث على

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص472 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص103 .

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص475 .

فعل سلوكي قال مستعملاً الجمل الفعلية، " تبلغ إلى الدنيا " و " غض عن الــدنيا " و " جاهد عن اللذات نفسك"، وعندما أراد الحقيقة الدينية والخلقيــة اســتعمل الجمــل الاسميّة في قوله " فما هذه الدنيا بدار إقامة "، " وما هي إلا دار لهوٍ وفتنــةٍ " ، و " قصارى أهلها لنفاد " .

واستعمل أبو محمد عبد الجليل بن وهبون الجمل الاســميّة والفعليّــة فــي معرض حديثه عن الفناء، فقال([1]): -

لو تعلمُ الأجيالُ كيف مآلها … علمي لما امتسكت لها أرجاء
إنا لنعلمُ ما يراد بنا فلم … تعيا القلوب وتُغلب الأهواء
طيفُ المنايا في أساليب المنى … وعلى طريق الصّحة الأدواء
... ما الــنفسُ إلاّ شــعلةٌ سقطـــــتْ إلـــــــى … حيـــثُ اســتقلَّ بهـــا الثـــــرى والمـــــــــاء

فالشاعر عندما تحدث عن تجربته الذاتية وتجربة الأجيال اســتعمل الجمــل الفعلية في قوله: لو "تعلم الأجيال "، " امتسكت لها أرجاء، " لنعلم "، "تعيا القلــوب "، "تغلب الأهواء "، وهو ما يتعلق بالجانب السلوكي حيال الحياة والموت، وعنــدما أراد الشاعر الحديث عن الجانب النظري، أو القيمة الدينية والخلقية استعمل الجمــل الاسميّة حيث قال : "طيف المنايا " " أساليب المنى "، " على طريق الصحة الأدواء " ، " ما النفس إلا شعلة " .

أما في الرثاء فقد استُعملت الجمل بصورة واضحة ويمكن ملاحظة ذلك في قول ابن زيدون في معرض رثائه لأم أبي الوليد بن جهور([1]): -

هنيئاً لبطنِ الأرضِ أُنسٌ مُجدَّدٌ … بثاويةٍ حلَّتْهُ فاستوحشَ الظَّهرُ
بطاهرة الأثواب، قانتةِ الضحى … مسبِّحة الآناء، محربُها الخِدْرُ
... حصان إن التَّقوى استبدَّت بسِّرها … فمن صالح الأعمال يُستوضح الجهرُ

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص478، 479 .

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص102، 103 .

يُطـــــــــــــأطأُ ستـــــرُ الصَّـــون فيرفـــــــع عــــــن مَثْنـــــــى
دون حجابهـــــا نوافلهـــــــــــــــا السِّتْرُ

غلب استعمال الجملة الاسميّة عند الشاعر في ذكر مناقب المتوفـــاة فهـــي " ثاوية "، " طاهرة الأثواب " و " قانتة الضحى " ، مسبحة الآناء وحصـــان، ولعـــل مرجع ذلك أن هذه الأفعال كانت في حياتها، فالبعد الزمني للفعل انقضــى بموتهـــا، وعليه أخذت أفعالها السابقة عنصر الثبات وأبعاد القاعدة الخلقية، فجاءت مصـــاغة بالجمل الاسميّة، وكأنها قواعد أخلاقية تحتذى .

وفي الرثاء أيضاً قول ابن خفاجة([1]):-

أغرُّ طليق الوجه يهتزّ للعلى، ويمضي مضاء المشرفيّ المذلّق
ويستصحب الذَكرَ الجميل فيرتدي بأحسن من وشي الربيع ، وأعبق
ويرمي بسهم، لا يطيشُ مفوَّقٍ، يُقرطسُ في يُمنى سعيدٍ مُوفَّق
قضى بيـــــــن كــف للسّــماح ، تفــيض ووجـــهٍ، للطلاقـــــة،
معيمـــــــــةٍ، مُبـــــــــرِقِ

على عكس ابن زيدون سلك ابن خفاجة في رثائه طريقاً مغايراً فقــد غلَّــب الجملة الفعلية على صياغته اللغوية، فالمتوفى " يهتز للعلـــى "، " يمضـــي مضـــاء المشرفي "،

" يستصحب الذكر الجميل "، " يرتدي أحسن وشي "، " يرمي بسهم "، " يقرطس في يُمنى سعيدٍ "، " قضى بين كفٍّ السماح "، فالشاعر أراد أن يعطي لأفعال المتـــوفى صفة الديمومة والتجدد الزمني؛ لذلك ربطها بالزمن المتعلق بالفعل، وكأنه يريـــد أن يظهر لنا أن المتوفى مثلٌ للأخلاق الفاضلة، وللشجاعة النادرة سواء في حياتـــه أو في مماته من خلال استعماله للجمل الفعليّة التي توحي بتجدد الفعل، وهـــذا بـــدوره يعطي حيوية للمتلقي إلى ديمومة القيمة الأخلاقية، وأنها لا تنقطع بانقطاع صـــاحبها

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص329 .

عن الدنيا، بل تبقى حيّة بذكره وذكر أفعاله التي لا تُنسى .

هكذا يبرز دور الجملتين الاسميّة والفعليّة في استكمال الموقف الأخلاقي في إطاره النظري والعملي، فعبَّرت الجملة الاسميّة عن الجانب النظري حين صيغت من خلالها النظرية الأخلاقيّة، وترجمت الجملة الفعليّة هذه النظرية إلى سلوك عملي يُمارس من خلال الفعل الذي تُبنى عليه هذه الجملة، وهذا من شأنه أن يوفر للقيمة عنصري المصداقيّة والكمال من خلال تمازج الجانب النظري بالجانب العملي .

9- **أسلوب الالتفات** :-

الالتفات مأخوذ " من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يُقبل بوجهه تارة كذا، وتارة كذا ، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة؛ لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة كانتقال من خطابِ حاضرٍ إلى غائبٍ، أو من خطاب غائبٍ إلى حاضر، ومن فعلٍ ماضٍ إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماضٍ "([1]) مما يترك أثره على الأخلاق الإسلاميّة حين يوسع دائرة خطابها؛ لتشمل المتكلم والمخاطب والغائب في موقف أخلاقي وحيز زماني موحدين، مما يعطي القيمة الخلقيّة المصداقيّة والفعاليّة والشمول .

ومن أمثلة الالتفات في شعر الزهد من خطاب الحاضر إلى الغائب أو العكس، قول الإلبيري([1]):-

بصرتُ بشيبةٍ وخطتْ نصيلي — فقلتُ له تأهَّبْ للرَّحيل
ولا يَهنِ القليلُ عليك منها — فما في الشَّيب ويحك من قليل !

الشّاعر في هذا الأسلوب الالتفاتي أراد شمول الموعظة الشيبيَّة أصناف البشر، فهو عندما تحدث بأسلوب المتكلم أراد أن يعظ نفسه والمتلقي الذي يتلفظ

([1]) المثل السائر : ابن الأثير، ج1، ص408 .

([1]) ديوان الإلبيري ، ص105 .

بهذه الأبيات، ثم انتقل إلى أسلوب الغيبة؛ لتشمل هذه الموعظة من هم في الغيب، ثم انتقل إلى المخاطب ؛ لتشمل جميع المخاطبين أيضاً ، فهو بذلك يضمن الشيوع للموعظة في الحاضر والغيبة والخطاب ثم انتقال الكلام " بصرت، نصيلي " إلى الغيب " فقلت له " هو إخراج الموعظة الشيبية إلى نطاق أوسع وأرحب ؛ لتشمل الآخرين ولتتحقق الفائدة المرجوة منها، مما يؤدي إلى انضباط في السلوك، وتعديل في الميول والأهواء ؛ لتواكب الدين والأخلاق، وانتقاله أيضاً إلى المخاطب " عليك، ويحك " هوعودة هذه الموعظة إلى الجانب الإجرائي والعمل السريع من خلال المتلقي .

وفي هذا الصدد قال ابن حزم[1]:-

أقول لنفسي ما مُبين كحالك ... **وما النَّاسُ إلا هالكُ وابنُ هالك**

صن النَّفس عما عابها وارفض الهوى ... **فإن الهوى مفتاح باب المهالك ؟**

رأيتُ الهوى سهلُ المبادى لذيذها ... **وعُقباه مُرّ الطَّعم ضَنَكَ المسالك**

فما لذّة الإنسان والموت بعدها ... **ولو عاش ضِعْفي عُمر نوح بن لامك**

فلا تتبع داراً قليلاً لبائها ... **فقد أنذرتنا بالفناء المواشك**

لقد استطاع ابن حزم من خلال أسلوب الالتفات أن يضمن لموعظته الإرشادية التنقل في أحوال الكلام، مما يحقق لها الانتشار المطلوب والفائدة المرجوة، فهو بدأ بوعظ نفسه أولاً لأنها أحق بالوعظ من غيرها، معتمداً أسلوب المتكلم حين قال: " أقول لنفسي "، ثم انتقل بعد ذلك إلى أسلوب الخطاب، ليوسع دائرة الإرشاد الديني والأخلاقي حين قال: "صن النفس " و"ارفض الهوى " ثم عاد إلى أسلوب المتكلم ؛ ليواصل وعظ نفسه من خلال رؤيته وتجربته في الحياة ؛

---

[1] طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 141 .

لينطلق بعد ذلك في الخطاب إلى العموم دون توجيه الكلام إلى شخص بعينـــه، بـــل جاء على شكل حكمة عامة للبشرية جمعاء؛ لتحقق أكبر فائدة، حين قال: " فما لـــذة الإنسان والموت بعدها "، ثم عاد بالأسلوب إلى المخاطب بعدما قدم له هذه الحكـــم المتعلقة بالحياة والموت، ليجعل التوجيه مباشـــراً ؛ وليحـــدث التغييـــر الســـلوكي المطلوب، والتوجيه الأخلاقي المفترض في أسرع وقت ممكن .

وفي هذا الصدد قال الإلبيري أيضاً([1]):-

بل زاد نفسي رغبةً فتهافتت — تبغي اللّهى وكأنْ بها بين اللُّها

فـــإلى متـــــــــى ألهـــــو وأفـــرحُ بالمنـــــــــــــــــــــى — والشَّيـــخ أقبـــح مـــــــا يكـــونُ إذالهـــــــــا

استخدم الشاعر أسلوب المتكلم في وعظ نفسه حين قال: " بـــل زاد نفســـي، فتهافتت " فإني متى ألهو وأفرح بالمنى "، ثم التفت محولاً الخطـــاب إلـــى الغيبـــة مستخدماً كلمة "الشيخ"؛ لتدل على العموم ؛ ولتشمل جنس الشيخ، وهو بذلك يخـــرج توجيهـــه الديني والأخلاقي من الإطار الفردي إلى الإطار الشمولي العـــام ؛ لـــتعم الفائدة الدينية والأخلاقيـــة، ولإحداث الالتزام السلوكي عند جنس الشيوخ عامة.

ومن الالتفات في شعر الزهد، الالتفات من الماضي إلـــى الحاضـــر، فـــي قـــــول أحـــــــد

([1]) ديوان الإلبيري، ص53 .

الشعراء[1]: -

مضى الإسلامُ فابك دماً عليه **فما ينفى الجوى الدَّمْعُ الغزير**

ونُح واندُب رفاقاً في فلاة **حيارى لا تحطُّ ولا تسير**

ولا تجنـــــــــح إلــــــــــى ســــــــلمٍ وحــــــارِبْ **عســـى أن يُجبـــــــر العظـــــمُ الكسيـــــــــــــــرُ**

فالشاعر في الأبيات التفت من الفعل الماضي ، حين قال : "مضى الإسلام" إلى فعل الأمر حين قال : "فابك دماً" و "نح واندب رفاقاً" و "حـــارب" أو مـــا يفيـــد الأمر حين قال : "ولا تجنح" وذلك للفت الانتباه إلى عظم الحدث وهول المصـــيبة ؛ لإحـــداث التأثير في نفس المتلقي للمبادرة بكل عمل ممكن يُحسِّن مـــن أحـــوال المســـلمين ، ويُعدلِّ من مسارهم الديني والجهادي .

(1) نفح الطيب : المقري، ج6، ص242 .

أما الالتفات في شعر المدح ، قول الشاعر أبي بكر محمد بن سليمان المعروف بابن القصيرة، في مدح المجاهد يوسف بن تاشفين([1]): -

فثار إلى الطعان حليفُ صدقٍ	**تثورُ به الحفيظةُ والذِّمامُ**
نمى في حميرٍ ونمتك لخمٌ	**وتلك وشائجٌ فيها التحام**
فيوسفُ يوسفٌ إذ أنت منه	**كيامن، لا وهي لكما نظام**
نهجت لسيله نهجاً فوافى	**وفي آذيّه الطامي عرامُ**
فهيْلَ به كثيبُ الكفر هيلاً	**وكلُّ رفيغةٍ منه ركام**
وصاروا فوق ظهر الأرضِ أرضاً	**كأنّ وِهادها منهم أكام**

استعمل الشاعر أسلوب الالتفات في هذه الأبيات من خلال انتقاله من أسلوب الغيبة في قوله " فثار إلى ، تثور به " إلى أسلوب الخطاب حين قال: " نمتك، إذ أنت، وهي لكما، نهجت لسيله " ثم انتقل إلى أسلوب الغيبة حين قال: " فهيل به، منه ركام " ، فالشاعر حين استخدم هذا " الانتقال في التعبير من ضمير الغيبة إلى ضمير المخاطب له دلالة عظيمة في المفهوم الأخلاقي، فهو حين يستعمل ضمير الغيبة، إنما يريد أن يسمو بصفات ممدوحه ويستخلصها من إطارها المادي المحدود إلى إطارها النظري العام المجرد ... إنه يريد أن يصوغ من ممدوحه قاعدة أو نظرية خلقية، أو يجعله رمزاً متميزاً لهذا الخلق أو ذاك، أو يجعله وقفاً للممدوح دون غيره "([1])، وعندما يلفت الشاعر الأسلوب إلى ضمير الخطاب " فإنما يستنزل تلك النظريات والصفات المجردة التي اتصف بها الممدوح أو التي خلعها الشاعر عليه"([2]) إلى واقع عملي مترجم لها .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص245 .

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص490 .

([2]) السابق، ص490 .

وفي هذا الصدد استعمل ابن زيدون الالتفات في معرض مدحه ، فقال[1]:-

تجرِّد فيه سيف دولتك الذي	**دماءُ العدا دَأباً بغربيه تُظلَفُ**
هو الصّارم العضبُ الذي العزم حدُّه	**وحليتُهُ بذل النَّدى والتعفُّفُ**
همامٌ سما للملك إذ هو يافعٌ	**وتمَّتْ له آياته وهو مخلفُ**
كريمٌ يعدُّ الحمد أنفس قنيةٍ	**فيولعُ بالفعل الجميل ويُشغفُ**
غدا بخميسٍ يُقسم الغيم إنّه	**لأحفل منها مكفهّرا وأكثف**
هو الغيم من زرق الأسنّة برقُهُ،	**وللطبل رعدٌ في نواحيه يقصف**
فلما قضينا ما عنانا أداوُهُ	**وكل بما يُرضيك داعٍ فملحفُ**
... رأيناك في أعلى المصلّى كأنّما	**تطلَّع من محرابِ داود يوسُفُ**
... لقد جُدتُ حتّى ما بنفسٍ خصاصةٌ	**وأمَّنتَ حتى ما بقلبٍ تخوُّفُ**

لقد استطاع ابن زيدون من خلال أسلوب الالتفات أن يجمع في ممدوحه بين السلوك العملي للممدوح، وبين رسوخ النظرية الأخلاقية في كيانه، وكأنها جزء من تكوينه، فهو في بداية المدح استعمل أسلوب الخطاب " تُجرد " ، " دولتك "؛ ليبرز السلوك العملي الأخلاقي للممدوح، فهو شجاع يجرد سيفه حتى في يوم العيد ؛ ليهدر فيه دم أعدائه، ثم انتقل إلى أسلوب الغيبة ليسمو بممدوحه من الإطار المادي المحدد، إلى الإطار العام المجرد وكأن صفاته أصبحت قاعدة أو نظرية أخلاقية تُحتذى، فهو الصارم العضب، والعزم حده، وحليته بذل الندى، ومتعفف، وهمام وكريم ومولع بالفعل الجميل، وهو أحفل من الغيم عطاءً، وهو الغيم برقاً في أسنته، وطبله رعدٌ يقصف . ثم عاد إلى أسلوب الخطاب ؛ لكي يعطي هذه القيم الأخلاقية المجردة جانباً عملياً ملموساً يعضد تلك القيم، ويعطيها مصداقية، ليتفق الجانب

---

[1] ديوان ابن زيدون، ص263، 264 .

النظري مع الجانب العملي . مما يضمن لهذه القيم القبول من قبل الآخرين والاقتداء، كون الأقوال مطابقة للأفعال .

وفي هذا الصدد أيضاً ما قاله المعتمد بن عباد في أبيه المعتضد مادحاً([1]): -

فألفيت أعلى الناس قدراً وسؤددا ... وعدلاً فدته النّفس صدقاً بلا كذب

يهشّ إلى راجيه كالوامق الصَّبِّ، ... ويهتزُّ للمعروف، كالصَّارم العضب

وإنّي لما تُولي وأوليتَ شاكرٌ ... فمن شكر النَّعماء، نال رضا الرَّبِّ

أراد الشاعر باستعمال أسلوب الغيبة أن يسمو بممدوحه من الإطار المادي المحدد إلى الإطار العام ، وإقرانه بالفعل المضارع ، "يهش" ، "يهتز" ، أكسب أعمال الممدوح صفة الديمومة والاستمرار ، حتى أصبحت أعماله تمثل نظرية أخلاقيّة ، ثم التفاتهِ إلى الخطاب مقروناً بالمضارع أيضاً "تولى" إنما يريد أن ينزل بممدوحه إلى الممارسة العملية الدائمة ، والتفاته من المضارع إلى الماضي في أسلوب الخطاب "أوليت" إنما يريد أن يربط الممارسات الأخلاقية الماضية ، بالممارسات الحاضرة ، وذلك ليضمن لأخلاق ممدوحه الاستمرارية ؛ ليصبح نموذجاً يحتذى .

أما الالتفات في الرثاء يُمكن ملاحظته أيضاً في قول ابن خفاجة ([1]): -

رفعت عليك، عويلها، الأمجادُ، ... وجَفتْ كريم، جنابك، العُوّاد

وتكنَّفت شكواك عن خطب دهى، ... هدّتْ له، أركانها الأطوادُ

سلّت عتاد الصّبر فيه، صبابةً، ... مالي بها، غيرُ الدُّموع، عتادُ

لله أيُّ خليل صدقٍ مُخلصٍ ... أهوى به رُكنٌ ومالَ عمادُ!

خطم القضاءُ به قريعاً مُصعباً ... فانقاد يصحبُ، والحمام قِيادُ

جاريتهُ طلقَ الحياة إلى ... فحوى به، قصبَ السّباقِ

([1]) ديوان المعتمد، ص32 .

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص319، 320 .

الـــــــــــــرَّدى جَـــــــــوادُ

بدأ الشاعر الرثاء بأسلوب الخطاب حين قال: " عليك، " جنابك "، " شكواك "؛ ليظهر مدى المصاب الذي نزل بالناس، ثم بعد ذلك انتقل إلى أسلوب الغيبة حين قال:

" الصبر فيه "، " أهوى به "، " خطم القضاء به "، " جاريته "، " فحوى به "، وهـــو في هذا الالتفات إلى الغيبة يرفع من شأن المُتَوَفَّى حين يطلق صفاته الأخلاقية مـــن حيز المحدود الخطابي إلى حيز أوسع حيث الغيبة ومجالها الواسع الرفيع، وهذا أمر طبيعي في المدح والرثاء على السواء لأن الشاعر معنيٌ بتحويل أعمال مرثيِّـــه أو ممدوحه الأخلاقيَّة إلى صفات ثابتة ، أو إلى نظريات وقواعد تُحتذى.

وفي هذا الصدد قال ابن حمديس في معرض رثائه لأحد القادة([1]):-

بكى فقدكَ العزُّ المؤيدُ والمجدُ ... وناحتْ عليك الحَرْفُ والضمر الجرد([1])

وقد ندبتك البيضُ والسمرُ في الوغى ... وعدّدك التأييدُ والحسبُ العدُّ

وقد كان في عليائه مترفّعاً ... يلين به الدّهرُ الذي كان يشتدُّ

وكان أبيّاً ذا أيادٍ غمامُها ... ندى ماجدٍ في قبره قبر المجد

وحلّ الرَّدى من كفِّه عَقْدَ رايةٍ ... ومن كفّ ميمونٍ لها جدّد العقد

ومــــــــــــــــــا هـــــو ... ينـــاقض هَـــزْلَ الـــرّوْع مـــن بأســـه

إلاّ حـــــازمٌ ذو كفايـــةٍ ... الجـــــــــــــــــدُّ

فبعدما استعمل الشاعر أسلوب الخطاب الذي أظهر فيـــه المصـــاب الجلـــل لفقده، حتى ناحت عليه الحرف والضمَّر الجرد، وبكى عليه العزُّ والمجـــد، وندبتـــه البيض والسمر

([1]) ديوان ابن حمديس، ص173، 174 .

([1]) الحرف : الحرف من الإبل : النَّجيبة الماضية التي أنضتها الأسفار أو الناقة الضامرة، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج3، ص128، مادة " حرف " ، الجرد : الأجرد : الذي لاشعر على جسده، انظر : السابق، ج2، ص235، مادة " جرد " .

في الوغى، وعدَّه التأييد والحسب، وقد ظهر الخطاب في قوله: " فقدك "، " عليك "، " ندبتك "، " عددك "، انتقل الشاعر إلى أسلوب الغيبة؛ ليرفع من شأن مناقب الميت ؛ وليعطي هذه المناقب مساحة أوسع، ورفعة أعظم، وسمواً أعلى دون حدود الوجود المرتبط بالماديات، فهو مترفع في عليائه، يلين به الدهر، كان أبيّاً، ذو أيادٍ نديّة، وحازم ذو كفايةٍ، وبذلك يكون الشاعر قد أعطى المرثي مكانة سامية، ولصفاته بعداً قداسياً شاملاً، مما يجعل منها مثالاً للاحتذاء .

من خلال العرض السابق يبرز دور أسلوب الالتفات في توسيع دائرة الخطاب الأخلاقي؛ ليشمل عوالم مختلفة عند المتلقي، فينتقل الخطاب من المتكلم إلى المخاطب وإلى الغائب في آنٍ واحد، مما يعطي حضوراً شاملاً للقيمة الأخلاقيّة وضماناً واقعياً لتطبيقها، من خلال مصداقيّة عمومها، وبرهان شمولها .

وبرز دوره أيضاً في تحويل السلوك الأخلاقي إلى نظرية شمولية من جهةٍ، ثم إحالته النظرية الأخلاقية إلى واقع سلوكي من جهة أخرى؛ ليضمن فعاليّة دائمة للقيمة الأخلاقية .

10- أسلوب الشرط :-

أسلوب الشرط من الأساليب التي كثر حضورها في البناء اللغوي لشعر الأخلاق الإسلامية؛ وذلك لأنه يربط بين السبب والمسبب، أو العمل والنتيجة ، وبهذا يكون له أهمية كبيرة في ضبط التصور الأخلاقي والعمل السلوكي للإنسان كونه يطلعنا على النتيجة قبل الشروع في العمل، وهو بذلك يقدم خبرة مسبقة، ولكي يكون النجاح دائماً يجب أن تسبقه الخبرة، لذا فإن هذا الأسلوب يلفت نظرنا إلى أهم المواطن الخلقيّة، ويبصرنا بأيسر وأقرب الطرق للوصول إليها والتخلّق بها، فتصبح الممارسة السلوكية خلاقة وأهدافها نبيلة، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال النماذج الشِّعرية، ففي الزهد مثلاً نلاحظ شعره يرشدنا من خلال أسلوب الشرط إلى محاور عدة منها: **إبراز الغايات وعواقب الأمور**، وفي ذلك يقول

الإلبيري في غايات وعواقب من سلك طريق العلم ومن جمع المال[1]:-

جَعَلَتَ المالَ فوقَ العلم جهلاً … لَعَمْرُكَ في القضيّة مَا عَدَلْتا
وبينهُما بنصِّ الوحيِ بونٌ … ستعلمُهُ إذا " طه " قرأْتَا
لئن رفعَ الغنيُّ لواء مالٍ … لأنتَ لواءَ عِلمِكَ قد رفَعْتَا
وإنْ جَلَسَ الغنيُّ على الحشايا … لأنتَ على الكواكبِ قد جَلَسْتا
وإنْ ركبَ الجيادَ مُسَوَّماتٍ … لأنت مناهِجَ التَّقْوى ركِبْتا
ومهما اْفتُضَّ أَبْكَارَ الغواني … فكَمْ بكرٍ من الحِكَم افتَضَضتا
وليس يضرُّك الإقتارُ شيئاً … إذا ما أنت ربَّك قد عَرَفْتَا
فماذا عِندَهُ لَكَ مِنْ جَمِيلٍ … إذا بفنَاءِ طاعَتِهِ أَنَخْتَا
فقابل بالقبول صحيح نُصحي … فإنْ أعرضتَ عنه فقد خسرتا
وإن راعيتــــــــــــــــــــــــه … وتأجـــــــــــــــــــــــــرت
قـــــــــــــــــــــــــولاً … الإلـــــــــــه بـــــــــــــــه
وفعـــــــــــــــــــــلاً … ربحتـــــــا

يبرز لنا الشاعر في هذه الأبيات فضائل العلم، والنتائج الحميـدة المترتبـة عليه، ويحذرنا من الافتتان بالمال ونتائجه الوخيمة على صاحبه، وإن بـدت حلـوة المذاق في الدنيا، وقد قدَّم لنا ذلك من خلال عقد مقارنة بينهما باسـتعمال أسـلوب الشرط ؛ ليتبين للمتلقي الطريق الصحيح والطريق المعوج، ففي الوقت الذي يرفـع فيه الغني لواء ماله، فإن العالم مجلسه مناهج التّقوى، وإن افـتض الغنـى أبكـار الغواني، فإن العالم يفتض أبكار الحِكم. وكأني بعد هذه المقارنة الشـرطية أشـعر بحال المتلقي يقول: شتان بين من يحفل بالأموال والحشايا والجياد ويفتض - زنـىً - أبكار الغواني، وبين من يحفل بالعلم، والرفعة، والتقوى والقناعة، ويفتضَّ أبكـار الحكم .

---

[1] ديوان الإلبيري، ص28، 29 .

وفي هذا الصدد يقول ابن خفاجة([1]):-

لعمريّ! لــو أوضَــعتُ فــي مــنهج التّقَى، لكـــــان لنـــــا، فــي كــلّ صالحـــــةٍ، نَهجُ

استعمل الشاعر أسلوب الشرط ؛ ليعبر فيه عن أمنيته ، وهو بــذلك يجعــل السبب أمنيته ، في حين تكون النتيجة المترتبة عليه إن حصلت ، تحقيق وانتصــار لمبادىء الأخلاق ، فهو يتمنى لو تعم التقوى جنس البشر جميعاً ، لينتشر الصــلاح والخير ، ويختفي الفساد والظلم .

ووجه ابن شهيد زجراً غير مباشر للنفس من خلال بيان العاقبــة المترتبــة على تنكب رحمة الله عنهم ، وقد قدَّم ذلك من خلال أسلوب الشرط ، فقال([2]):-

يـــــا ويلَنـــــــــــــا إنْ تنكَّبتنــــــــــــــــــــا رحمـــــــــــــةُ مَـــــــــــنْ بطشُـــــــــــــهُ شَدِيـــــدُ

إنَّ مثل هذا الزجر للنَّفس يوقظها؛ لتصحح مسارها ؛ ولتعدّ عدتها؛ لتفــوز في ذلك اليوم العصيب، وهي إذ فعلت ذلك سلكت سولكاً أخلاقياً فاضــلاً، وأبــدت التزاماً دينياً.

والمحور الثاني الذي قدمه لنا أسلوب الشرط هــو : **النصــح والإرشــاد**، ويظهر في قول الإلبيري عن الدنيا([1]):-

ولا تحزَنْ على ما فاتَ منْها — إذا ما أنتَ في أُخْراكَ فُزْتا
فليسَ بنافعٍ ما نِلْتَ فيها — مِنَ الفاني، إذا الباقي حُرِمتا
ولا تضْحك مع السُّفهاءِ لهواً — فإنَّكَ سوفَ تبكي إن ضَحِكتا
وكيفَ لك السُّرورُ وأنتَ رهنٌ — ولا تدري أَتُفدى أم غَلِقْتا

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص396 .

([2]) ديوان ابن شهيد، ص99 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص30 .

وسَل من ربِّكَ التَّوفيقَ فيها	**وأخلِصْ في السُّؤال إذا سألتنا**
ونـــــادِ إذا سَجَـــــدْتَ لـــــه اعْتِرافـــــاً	**بمــــا ناداهُ ذو النّــــُون بـــــنُ متّى**
ولازِمْ بابَهُ قَرْعاً عساهُ	**سيفتحُ بابَهُ لكَ إن قَرَعتا**
وأكثِـــرْ ذكرَهُ فـــي الأرضِ دأْبـــاً	**لِتُذكـــرَ فـــي السَّمـــاءِ إذا ذكرْتـا**

استطاع الشاعر من خلال أسلوب الشرط أن يوجهنا توجيهاً إصلاحياً لسلوكنا وأخلاقنا فهو يدعونا على ألا نحزن على ما فاتنا من الدنيا ، إذا ما حققنا الفوز في الآخرة، ثم يرشدنا ألا نضحك ونلهو مع السفهاء؛ لأن من شأن الضحك واللهو أن يزعزع الثوابت والقيم الأخلاقية والدينية كونه يميت القلب، ومن ثم تقل الحميَّة الدينية، والفاعلية السلوكية، ولهذا آثاره السيئة على أخلاق الإنسان وسلوكه، وبعد ذلك آخرته .

وكان لأسلوب الشرط أهمية في الربط بين سلوك الإنسان ونتيجته، أي بين الضحك وآثاره السيئة، ومن هذه النتيجة تتحدد القيمة الأخلاقية للضحك، فبما أن النتيجة كانت سيئة فالقيمة الأخلاقية للضحك سيئة كذلك، وعليه يصبح خلق الضحك خلقاً مرذولاً وهو ما حذرنا منه الإلبيري .

ويأتي أسلوب الشرط تصحيحاً لتصورات خاطئة وسلوكيات منحرفة، وعزائم ضعيفة، ويوضح ذلك قول ابن حمديس([1]):-

خُذْ بالأشدّ إذا ما الشَّرعُ وافقهُ	**ولا تَملْ بك في أهوائكَ الرُّخَصُ**
ولا تكـــــنْ كبنـــــي الدُّنْيا، رأيتُهُمُ	**إنْ أدبَـــرَتْ زَهِـــدوا أو أقبلَـــتْ حَرَصـــوا**

([1]) ديوان ابن حمديس، ص290 .

فالشاعـــــــر يلفتنـــــــا إلى سلوك قبيح وتصور خاطىء لدى بعض الناس من أصحاب النفوس المريضـــــــــة، فهم يزهــدون إذا أدبــرت الــدنيا بزخارفها وشهواتها عنهم، وإذا أقبلت، صاروا أشد الناس حرصاً وأكثــرهم جمعــاً للمال وإقبالاً على شهواتها.

والمحور الثالث : يبرز أسلوب الشرط فيه **التجارب الذاتية** للشعراء حيــال القضايا الدينية والأخلاقية، ومن أمثلة ذلك قول الإلبيري([1]):-

... لو كنتُ في ديني من الأبطــالِ ... ما كنتُ بالواني ولا البطَّالِ
لولا رجاءُ العفوِ كنتُ كناقِعٍ ... بَرِحَ الغليل برشف لمع الآلِ
شابَ القذالُ فآنَ لي أن أرعَوي ... لو كنتُ متَّعَظاً بشيب قذال
ولـــــــــو انّنـــــــــي ... لعلمـــــــتُ أن حُلولَـــــــــهُ
مُستبصـــــــــرٌ إذْ حَلَّ بـــي ... ترحالـــــــــــي

فمن خلال أسلوب الشرط يبرز لنا الشاعر تجربته الذاتية مع نفسه المتوانية الهزيلة، فلو كان ذا عزيمة قوية لما سمح لها بذلك، إلا أنه يرجو العفو مـــن ربّـــه، ولولا هذا الرجاء لكان كمن ارتوى من السَّراب وهو شـــديد العطــش، ثــم يعمــق الشاعر تجربته الذاتية باستقراء الواقع الذي طرأ عليه، حيث شاب قذاله، إلاّ أنه لــم يتعظ من ذلك، ولو اتعظ بما حل به؛ لعلم أن ظهوره بداية ترحاله من هــذه الــدنيا. فالشاعر من خلال تجربته الذاتية يرشدنا إلى الأخذ بالأسباب التي تضمن لنا عاقبة حسنة ، ونهاية سعيدة .

وفي تجربة ذاتية لابن حمديس لا يرتضي فيها الهجو منهجاً لحفــظ لســانه من الخطأ والفحش، فقال([1]):-

وما أنا ممّن يرْتضي الهَجْوَ خُطّةً ... على أنّ بَعْضَ الناس أصبَحَ يهجوني
... ولـــــــوْ شئتُ يوْماً لانتصرْتُ ... يُحيـــــلُ على الأعراض حـــــدّ

([1]) ديوان الإلبيري، ص44، 45 .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص515 .

بمِقْوَلٍ   السّكاكين

فالشاعر يأبى لنفسه أن يخوض في سفاسف القول وبذاءة اللسان، ليس ذلك عن عجز أو ضعف، وإنّما لو أراد ذلك لانتصر بمقولٍ يكون على الأعراض كحد السكاكين، وقد اعتمد في إبراز قدرته هذه على أسلوب الشرط، فهو الأسلوب الذي يُمَكِّنه من إثبات قدرته على الرد الحاسم إنْ أراد. وهو بذلك يضرب لنا المثل الصالح والقدوة الحسنة في تحمل الآخرين، يقابل السيئة بالسيئة، بل بالحسنة حتى تمحها .

أما في شعر المدح فقد كان لأسلوب الشرط دورٌ بارزٌ في إبراز القيم الأخلاقية، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال استعراض بعض النماذج ، فابن زيدون يقول في معرض مدحه([1]):-

جوادٌ مَتَى استَعْجَلَتْ أُولَى هِبَاتِهِ،   كَفَاكَ مِنَ البَحر الخضَمِّ عُبَابُ

غنيٌّ عَنِ الإِبْسَاسِ، درُّ نَوَالِهِ،   إذا استنْزِلَ الدَّرَّ البَكىءَ عِصَابُ

إذا حَسَبَ النَّيْلَ الزَّهيدَ مُنيلُهُ   فما لِعَطَايَاه الحساب حساب

يبرز الشاعر في هذه الأبيات القيمة الخلقية في أعلى مستوياتها من خلال ترجمتها في أسمى الممارسات السلوكية، والتي يقوم بها الممدوح، فهو جواد وأول هباته كمرج البحر الضخم، ويعطي دون مقدمات أو ملاطفة من المعتفين، وقليلُ عطائه كثير لا يُحصى، فمن خلال أسلوب الشرط استطاع الشاعر أن يعمق خلق الكرم في الممدوح، حتى وكأنه متأصل فيه لا حياة له بدونه .

واستعمل الإلبيري أسلوب الشرط ؛ لتعزيز القيمة الخلقية والسلوكية في صفات الممدوح، من خلال إقامة المفاضلة المرتكزة على الخبرة والرؤية الواقعية

([1]) ديوان ابن زيدون، ص74 .

بين سلوكيات الممدوح والنماذج السلوكية والأخلاقية المتقررة تاريخيـاً وعرفيـاً ، كذكاء إياس، وحلم أحنف بن قيس، وكرم حاتم الطائي، ووفاء السموءل، فقال([1]):-

لو إياسٌ يَلْقَاهُ قالَ اعترافاً غَلِطَ الواصفُون لي بالذَّكاء
ولو أنَّ الدُّهاةَ من كلِّ عصرْ خبروهُ دانوا له بالدَّهاء
أو رأى أحنَفٌ - أو أحلمُ مِنْهُ - حِلمَهُ ما انتَمَوْا إلى الحُلَمَاءِ
لو رأى المُنْصِفُون بحرنَدَاهُ جَعلوا حاتماً مِنَ البُخلاء !
هــــو أوفَـــــى مــــنَ السَّمَوْأَلِ عَهْـــــداً ولَمـــــــــــــا زالَ مُغْرَمـــــــــــــاً بالوَفـــــــاءِ

أما أسلوب الشرط في الرثاء فقد كان له دورٌ فـــي الـــدعوة إلـــى التحلـــي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة، ومن ذلك قول ابن الحداد يدعو إلى الصبر على فقــد الميت([1]):-

إنْ كان عُظْمُ الرُّزْءِ أصبَحَ كافراً بتجلُّدٍ لا تُمسِ إلاَّ مؤمنا
صبراً وإنْ جَلَّ المُصَابُ، وسلوةً، فإليهما حَكَمَ الحِجَى أنْ تَركُنا
... فلَئــــِنْ صـــبرتَ فـــإنَّ فضْـــلَكَ باهــــــــــــرٌ ولَئـــــــــن حَزِنــــــــــتَ فحُكمُهُ أنْ تَحْزَنَـــا

فمن خــــــلال هذه الأبيـــــــــات المعتمدة علـــى أســـلوب الشـــرط، قـــــدّم الشاعر نصحه للمبتَلَى أن يكون مؤمنــــــاً بقضـــــــاء الله، وإن كان المصاب عظيماً وكافـــــراً، فمهما يجلُّ المصاب فعليـــه أن يركــــــــن إلـــى الصبــــــر والسلـــوان؛ لأنــــــه صـــاحب عقـــــل راجـــح، وبصـــيرة ثاقبـــــــة، فإن صبر فإن موقفـــــــه باهـــرٌ، وإن حزن فحكم اللـــــه أن يحزن فـــــي مثل هذه المصائـــــب، ولا تخفـــى منزلـــــــــة الصـــبر فـــي

(1) ديوان الإلبيري، ص99 .
(1) ديوان ابن الحداد، ص284 .

الأخلاق الإسلاميّـــــــة، وخاصة أمام مصيبـــة الموت. فجاء أسلوب الشـــرط عارضاً للمصاب على فداحته، وطالباً للصبر بأدلته، فالرزء كافرٌ، فعلى المبتلى أن يكون مؤمناً، والمصاب جلل، فعلى المبتلى أن يرجح العقل والبصيرة، فـــإن صـــبر كان ذلك أمراً باهراً منه، وإن حزن فأمر طبيعي .

ومن المفاضلات التي يقيمها أسلوب الشرط وتعطي امتداداً للقيمة الخلقيـــة وظواهرها السلوكية، المفاضلة بين الجزع للمصيبة والاستعلاء عليها بالصبر، فمن ذلك قول ابن خفاجـــــــــة يرثي أماً لأحد فقهاء عصره([1]): -

ولئِنْ جَزِعتَ ليومِ أُمٍّ بَرَّةٍ ... نشأتْ تَطُولُ أكابِرَ الآبَاءِ

ولئـــــــن صَبَرتَ، وصَـــبُر مثلكَ حسبةٌ ... فلقـــــــد أخـــــــذتَ بشيمـــــــــــــــةِ النُّبـــــــلاءِ

استطاع أسلوب الشرط في هذين البيتين أن يعرض حال الفقيه مـــن جـــراء موت والدته، فإن جزع لهذا الحدث فإن المصاب كبير لأمٍّ ورثـــت الأمجـــاد مـــن آبائها، وإن صبر، فصبره هذا محتسب عند ربه وله الأجر والثواب عليه، ويكـــون قد أخذ بشيمة النبلاء، ويظهر من ذلك دعوة الشاعر إلى الصبر وإن عظم المصاب .

وهـــــو الموقـــف الـــذي عرضـــــــه أبـــو الوليـــد الباجـــــــــي مـــــــن خلال أسلوب الشرط حين قال في رثـــــــاء ابنـــــــه([1]): -

فلئـــــــن جزعـــــــــتُ فـــــإنَّ ربيَ عـــــاذرٌ ... ولئـــــن صبــــــــرتُ فإنَّ صبريَ أكرمُ

فالشاعر يأمل العذر على جزعة من هذه المصيبة إلا أنه يعلـــم أن الصـــبر أفضل وأكرم وأجدر في مثل هذه المواقف .

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص305، 306 .

([1]) شعر أبي الوليد الباجي، ص146 .

من خلال هذه الشواهد التي جاءت على سبيل المثال لا الحصر، يُلحظ دور أسلوب الشرط في إبراز القيم الأخلاقية وتعميقها وتأصيلها في النفوس، وذلك بإبراز السبب والنتيجة للأخلاق والسلوك، أوالمفاضلة بين نتيجتين لخلقين أحدهما سيء والآخر فاضل أو من خلال عرض لنماذج أخلاقية وسلوكية تدفع الإنسان إلى الخير والصلاح ، وتحقق السعادة له وللآخرين .

11- التكرار :

للتكرار أهمية كبيرة في تعميق القيمة الخلقية في النفس من خلال زيادة إحساسنا بهذه القيمة، عبر ما يثيره من تأكيد وتأثير في بناء الجملة في النص الشعري، فتكرار الكلمة أوالفكرة ليس من أجل زيادة الخبرة العلمية أو المعرفة الثقافية فحسب؛ بل من أجل تحويل الفكرة من إطارها العلمي أو المعرفي الذي مقره العقل إلى قيمة ومبدأ مقرها القلب، فتستحق بذلك التضحيّة .

ويبرز دور التكرار من خلال إعادة الحرف أو الكلمة أكثر من مرة، فهو " إلحاح على جهة هامة في العبارة يُعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها .. فالتكرار يُسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة ويكشف عن اهتمام المتكلم بها "([1])، إلى جانب أنه " يضع في أيدينا مفتاحاً للفكرة المتسلطة على الشاعر، وهو بذلك أحد الأضواء اللاشعورية التي يسلطها الشعر على أعماق الشاعر فيضيئها بحيث نطَّلع عليها، أو لنقُل أنه جزء من الهندسة العاطفية للعبارة يحاول الشاعر فيه أن ينظم كلماته بحيث يقيم أساساً عاطفياً من نوع ما "([2]) . إضافة إلى ذلك؛ فإن التكرار يعدُّ " وسيلة من الوسائل اللغوية، التي يمكن أن تؤدي دوراً تعبيراً واضحاً

([1]) قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة، ط7 (بيروت، دار العلم للملايين، 1983) ص276 .

([2]) السابق، ص276، 277 .

في القصيدة، فتكرار لفظـــــة مـــــــا أو عبارة ما يوحي بشكل أولي بسيطرة هذا العنصر المكرر وإلحاحه على فكر الشاعر أو شعوره أو لا شعوره"([1])، وعليـــه فإن شعر الأخلاق في عصر الطوائف ظهر فيه التكرار الـــذي يلـــح علـــى القـــيم والمبادىء الأخلاقية والفضائل الاجتماعية والأنماط السلوكية، ويمكن ملاحظة ذلـــك من خلال نماذج للشعراء، فمن أمثلة تكرار الضمير قول ابن شرف([2]):-

رحلتُ وكنتُ ما أعدَدْتُ زَاداً　　وما قصَّرْتُ عن زاد المقيم

فهـــا أنـــا قـــــــَدْ رحلْـــتُ　　ولكنّـــــــــِي نزلْـــــــــــتُ

بغيـــــــــــر شـــــــــيءٍ　　علـــــــى كريـــــــــمِ

فالشاعر هنا كرر تاء الفاعل في قوله " رحلت، وكنت، ما أعـــددت، ومـــا قصرت، نزلت "، وذكــــــــر ضمير المتكلم " أنا " كل ذلك؛ ليحمِّــل نفســه وزر التقصير في أخذ الزاد للدار الآخرة، وهو بذلك يزجــــــر نفســــــــه، ويصحح مسارهــــــا لتسلك الطريق المستقيم، ولتأخذ من الدنيا ما يبلغها الأمــــــــان، في دار الخلد.

وفي هذا الصدد يقول الإلبيري([1]):-

أيّ خطيئاتي أبكي دَما　　وَهْيَ كَثيرٌ كَنُجومِ السَّما

قد طمَسَتْ عَقْلي فما أهْتَدى　　وأورثتْ عيْنَ فُؤادي العَمى

إنّـــــــــا إلـــــــــــــى　　خَطـــــــبٌ غَـــــــدا صُــبحي

اللّـــــــــَهِ لَقـــــــــَدْ حـــــلَّ　　بِــــــهِ مُظلما !

بــــــي

فتكرار الشاعر لضمير المتكلم في قوله : " خطيئاتي، أبكي، عقلـــي، فمـــا أهتدي، فؤادي، حل بي، صبحي " يدين نفسه ويحملها مسئولية الآثام والذنوب التـــي

([1]) أبو فراس الحمداني، الموقف والتشكيل الجمالي: النعمان القاضي ، ص402، 403 .

([2]) ديوان ابن شرف، ص97 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص81 .

اقترفها، ولوم نفسه والبكاء على الذنوب والآثام خطوة أولى من خطـوات التوبـة الصادقة ، فالشاعر بذلك يعطينا درساً دينياً وأخلاقياً لكيفية التوبة والعودة إلـى الله من خلال هذا الأسلوب المعتمد على التكرار.

وقـد كرر الإلبيري الضمير المنفصل " هم " في حديثه عن المكانة التـي وصل إليها اليهود في غرناطة([1]): -

وهم يقبضونَ جباياتِها   وهم يخضِمونَ وهم يقضمون
وهم يلبسونَ رفيعَ الكُسا   وأنتم لأوضعها لابسونْ
وهم أُمَنَاكُمْ على سرِّكم   وكيف يكون خَؤونٌ أمينْ ؟،
وهـــم يذبَحـــونَ   وأنتُـــمُ
بأسواقِهـــا   لأطرافـــهِا
آكلـــونْ

أراد الشاعر في هذه الأبيات أن يلفت الأنظار إلى هذه المكانة؛ ليستثير همم المسلمين للتغيير وأخذ زمام الموقف، فعرض المجالات التي بـرزوا فيهـا، وفـي المقابل عرض صورة المسلمين المتدنية، وقد استعان الشاعر في إظهار هذا البروز بتكرار الضمير هم المفيد للغيبة والتي توحي بأنهم وصلوا إلى مكانـة عاليـة فـي الفساد والعلو أكثر مما يتوقعه الناس، فأراد أن يلفت الانتباه إليهم، وإظهـار أن مـا وصلوا إليه أمر غير عادي ومخالف للواقع والحقائق، وهو بذلك يلح على التغييـر الذي يعيد للمجتمع دينه وخلقه، بعدما غير اليهود في المعيار الديني والأخلاقي فـي المجتمع الإسلامي لغرناطة .

ومن أمثلة تكرار الأدوات والحروف قـول الشـاعر عبـد الجليـل بـن وهبون([1]): -

ومن لم يُخضِّب رُمْحهُ في عداته   تساوتْ به في الحيّ ذاتُ خضاب

([1]) السابق، ص110، 111 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص498 .

ومن لم يُحَلّ السَّيفَ من بُهَم العدا		**تحلَّى بخزيٍ في الحياةِ وعاب**
ومن يتَّخذْ غيرَ الحسام مخالباً		**فما هو إلاَّ واردٌ بسراب**
ومـــــــــــــن غـــــــــــرَّهُ مـــــــن ذا الأنام تبسُّمٌ		**فبالعقـــــــل قـــــــــد أضـحى أحقَّ مصـــــاب**

الشاعر في هذه الأبيات يدعو إلى فضيلة خلقية لا بد من التمسك بها وهـــي الشجاعة والفروسية، وكرر الشاعر أداة الشرط " مَنْ " ليلفت الانتباه إلـــى الســـبب والنتيجة؛ وليعطي الصورة المضادة لمن لا يتحلى بهذا الخلق، حيث يشـــبه بـــذوات الخضاب ويلحقه الذل والعار، وهو كمن ورد على سراب، فمن خلال هذا التكـــرار عمق الشاعر هذا الخلق؛ لأنه ذكر أسباباً عدة مرتبطة بنتائج تتصل بتقويم الســـلوك والأخلاق .

وقد كرر ابن حزم " مَنْ " في قوله(1): -

ومَنْ يُمسك الأجرام والأرض أمره		**بلا عَمَد يُبنى عليه قرارها**
ومن قدَّر التدبير فيها بحكمة		**فصحّ لديها ليلها ونهارها**
ومن فَتق الأمواه في صفح وجهها		**فمنها يغذِّى حَبها وثمارها**
ومـــن صَـــير الألـــوان فـــي نـــور نبتهـــــــــــا		**فأشـــــــــرق فيهـــــــــــــــا وَرْدهــــــــــا وبَهارهـــــا**

فالشاعر من خلال تكراره للأداة " مَنْ " إنما يلح علـــى فكـــرةٍ فـــي ذهنـــه وشعوره ، وهي قدرة الله المبدع لما في هذا الكون، ويؤكد على عظمة الله ســـبحانه وتعالى في نفس المتلقي؛ لأن الإنسان عندما يمتلىء قلبه بالإحساس بعظمة الله، من شأنه أن يزيد في فاعلية الحافز الديني الذي هو مصدر الأخلاق، وقاعـــدة الســـلوك الإنساني .

وقد كرر الإلبيري " كم " الخبرية، حين بكى ضياع إلبيرة، فقال(2): -

(1) طوق الحمامة : ابن حزم، ص151.
(2) ديوان الإلبيري، ص86، 87 .

وكمْ من مُجيبٍ كانَ فيها لِصارخٍ تُجابُ إلى جَدْوى يَدَيهِ السَّباسِبُ

وكمْ من نجيبٍ أنْجَبَته وعالمٍ بأبوابهم كانَتْ تُناخُ الرَّكائبُ

وكـــــــــمْ بلغـــتْ فيهـــــــــا الأماني وقُضِّيَتْ لِصَـــــــــبٍّ لُبانــــــــــات بهـــــــا ومــــــــــآربُ

فالشاعر في بكائه لمسقط رأسه إنّما يبكي الفضـــائل الســـامية، والمكـــارم الأخلاقية التي كانت قائمة وانتهت بسقوطها، فقد كان في أهلها الإجابـــة للصـــارخ، والنجابة للعالم، وكانت تناخ على أبوابها الركائب، وتقضى بها اللبانات والمـــآرب، فاستعمل الشاعر كم ؛ ليوحي بالكثرة ثم كررها؛ ليشبع إحساســـه الـــداخلي بمـــدى الخسارة التي منيت بها الأخلاق الفاضلة بسقوطها، فهو يبكـــي موطنـــاً للأخـــلاق ومحضناً لها، كما أنه بالتكرار أراد أن يمهد للقاعدة الأخلاقيـــة بظـــواهر وجوديـــة كثيرة ينبثق منها حكم أخلاقي معين، وبالقدر الذي تكون فيه الظواهر الســـلوكية أو الوجودية كثيرة في العدد متسقة في القاسم المشترك بينها، بقدر ما يكون الحكـــم أو القاعدة الأخلاقية صحيحة وتنتفي معها الجوانب السلبية .

وكرَّر ابن خفاجة أين مذكراً التائه من العاقبة التي ستُلحق به إن ظَـــلَّ فـــي غيّه، فقال([1]): -

أين دمعٌ فيك يجري ؛ أين جنبٌ يتقلّى ؟

أيـــــــــــن نفـــــــــــسٌ فيـــــــــــــــــــــك تُهْـــــــــــدى ، وضُلـــــــــــوعٌ فيـــــــــــكَ تُصلــــــــــــــــى ؟

فالشاعر من خلال تكراره " أين " يلح على الإحســـاس الـــداخلي للمتلقـــي؛ ليستثير فيـــه مكـــامن الخيـــــــــــر، ومـــواطن الصـــلاح، فـــالحرص علـــى الآخريـــــــــن وحب الخير لهم من أعلى مكارم الأخلاق الإسلاميّـــــــــة .

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص403 .

وكرر الإلبيري استعماله كيف في اعتراضه على ابن باديس حاكم غرناطة؛ لتقريبه اليهود، فقال[1]: -

فكَيْفَ اختَفَتْ عَنكَ أعيانُهمْ   **وفي الأرضِ تُضْرَبُ منها القُرونْ**
وكيْفَ تُحبُّ فراخَ الزّنا   **وهُمْ بَغَّضوكَ إلى العالَمينْ**
وكيْفَ يَتِمُّ لكَ المُرْتَقى   **إذا كنْتَ تَبْني وهُم يَهْدِمونْ**
وكيْفَ استَنَمْتَ إلى فاسقٍ   **وقارَنْتَهُ وهو بِئْسَ القرينْ**

فالشاعر كرر أداة الاستفهام " كيف " التي يستفهم بها عن المنهج أو الطريقة؛ ليزيد من إحساسنا بقبح المنهج الذي اتبعه ابن باديس، حين عين ابن النغريلة اليهودي وزيراً لحكمه.

وكرر الإلبيري " مِنْ " في حديثه عن القبر وزائريه، فقال[1]: -

ومِنْ واردٍ فيه على ما يُسُّرهُ   **ومِنْ واردٍ فيه على الْحَسَراتِ**
ومن عاثر ما إنْ يُقالُ لهُ : لَعاً   **على ما عَهِدنا قَبلُ في العثراتِ**
ومِنْ مَلِكٍ كانَ السُّرورُ مِهَادَهُ   **مَعَ الآنِسَاتِ الخُرَّدِ الخَفِراتِ**

فالشاعر من خلال تكراره لحرف الجر " مِنْ " يُشمل جميع أنواع البشر ويستعرض أجناسهم ومراتبهم، فكلهم آتوه لا محالة، وهو بذلك يذكِّر الأحياء بهذا الموقف؛ حتى يُعدّلوا من سلوكهم ويصححوا مسارهم، مما ينعكس إيجاباً على الجانب الديني والأخلاقي ، كما أن هذا التكرار يُظهر مدى إحساس الشاعر بهول هذا المكان وخوفه من ذلك اليوم، وإعداده له بما استطاع من الطاعات والعبادات .

ومن أمثلة تكرار الأسماء قول ابن حمديس مكرراً اسم الإشارة والاسم

---

[1] ديوان الإلبيري، ص109 .

[1] السابق، ص60 .

الموصول([1]): -

هذا الذي بذلتْ أناملُهُ النَّدى وهُدِي الكرامُ إليه لمّا حاروا

هذا الذي سلَّ السيوفَ مجاهداً فبضرْبها للمشركين دَمارُ

هـــــذا الـــــذي جــــــــرِّ الرّمـــــــاحَ لحربهم سَعـــــــــيَ الأســـــــــاود، جيشُـــــــهُ الجرّار

فتكرار الشاعر لاسم الإشارة يعني استحقاق المشار إليه بالمثالية متـــى مـــا كان مصاحباً لاسم الإشارة قيمة خلقية أو فعل سلوكي فاضل، وبمقدار كثرة التكرار تتمحص الشخصية المشار إليها من كافة السلبيات؛ لتصبح قيمة أو نموذجاً يحتـــذى به .

واستعمل ابن شهيد التكرار في رثائه قرطبة، حيث قال([1]): -

أيامَ كانتْ عينُ كُلِّ كرامةٍ من كُل ناحيةٍ إليها تَنظُرُ

أيامَ كان الأمرُ فيها واحِداً لأميرها وأمير مَن يتَأمَّرُ

أيـــــام كانتْ كـــــفُّ كُـــــلِّ سلامـــــــــــــــةٍ تسمـــــــــو إليْهـــــــــــــا بالسّـــــــــلامِ وتَبـــْدُرُ

ملأت الأيام الماضية لقرطبة إحساس الشاعر، لذلك ألح على هذه المكرمات بتكرار كلمة " أيام " مستعرضاً من خلالها الفضائل التي كانت تمتاز بها، فـــالتكرار جاء ؛ ليؤكد على أهمية الماضي، ووقعه النفسي في زيـــادة فاعليـــة الحاضـــر، أو التحسر على الماضي؛ ليكون ذلك دعوة مفتوحة لإصلاح الحاضر وفقاً لمعطيـــات الماضي .

وكرر الإلبيري لفظة النار في قوله([2]): -

ويلٌ لأهْلِ النَّارِ في النَّار ماذا يُقاسونَ مِنَ النَّار

([1]) ديوان ابن حمديس، ص260 .

([1]) ديوان ابن شهيد، ص111 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص101، 102 .

تنقدُّ من غَيظٍ فَتَغْلي بِهِمْ	كمرجلٍ يَغْلي على النَّار
فيسْتَغيثون لكي يُعتَبوا	ألا لَعاً من عَثْرَةِ النَّار
وكُلُّهـــــــــــــم	لَـــــــــوْ تُقْبَـــــــــــلُ
مُعتـــــــــــــرفٌ	التَّوْبَــــــــــــةُ فـــــــــي
نـــــــــــادمٌ	النّـــــار

فالإلبيري الذي يعيش حياة الزهد لا يغيب عنه مشهد النار وأهوالها، فهــي تأخذ حيزاً كبيراً من وجدانه وشعوره، لذلك ألح على ذكرها في هذه الأبيات؛ ليلفت الانتباه لهولها وهول واقعها، كما أن تكرار النار يزيد من إحســاس الرهبــة مــن العواقب الوخيمة التي تنتظر فاعل السوء ومرتكب الرذائل، وبيان العاقبة الوخيمــة للعمل يدل من طرف آخر على فساده، والتحذير الضمني من فعله وارتكابه .

بهذا يبرز دور التكرار في الأمثلة السابقة في تعميــق القــيم الأخلاقيّــة، وإبراز مظاهرها، وزيادة الحافز النفسي تجاهها، وذلك من خلال إلحــاح الشــاعر على الفكرة بديمومة عرضها؛ مما يمنحها حضوراً ممتداً في ذهن المتلقي، فيدفعه ذلك إلى تعديل في المنحى الفكري، وتغيير في المظهر السلوكي، مما يخدم بــدوره المسألة الأخلاقيّة التي يُبنى عليها الفرد والمجتمع .

12 - استعمال ألفاظ خاصة :

كثر استعمال الألفاظ الخاصة في شعر الأخلاق الإسلاميّة، فمنها ما هو دال على **الرؤية التجريبية** للشاعر مثل " رأى، رأيت، ترى وغيرها " فمثل هذه الأفعال تزيد من إحساسنا وإدراكنا للقيمة الخلقية وصلاحيتها في اتخاذها منهجاً للحياة؛ لأن القاعدة أو القيمة الأخلاقية متى ما كانت قائمة أو منبثقة من ظواهر واقعية علميــة ومرئية ؛ فإنها تصلح لأن تكون منهجاً تتواصل فيه الأجيال، أو مشروعاً حضــارياً تتبناه .

ومن أمثلة ذلك في شعر الأخلاق الإسلاميّة، قول المعتمد بن عباد[1]: -

أرى الدُّنيـــــــــــــــــــــــــا فأَجمِــــــــــــــلْ فــــــــــــي الدَّنيّــةَ لا التَّصَـــــــرُّفِ والطِّلابِ تُوَاتـــــــــي

فالشاعر من خلال استعماله كلمة " رأى " عمَّق إحساسنا بالزهد فـــي هـــذه الدُّنيا، خاصة أنها أوحت بالتجربة الحياتية التي خاضها الشاعر مـــن كونـــه أميـــراً لإشبيلية إلى سجين في أغمات، وبعد أن قدَّم الشاعر رؤيته المعتمدة على التجربـــة والرؤية العلميّة للدنيا، أعطى نصحه الديني والأخلاقي للمتلقـــي بـــأن يُجمـــل فـــي التَّصرف فيها وفي طلب لذائذها، لا كما فعل هو فكان ما كان .

وفي هذا الصدد قال أبو الوليد الباجي[1]: -

وأرى عثرةَ اللسان، وإن لم تَبْدُ، أنكى من عَثْرةِ الأقدامِ

وأرى القـــــــــــــــول نَ قبيحـــــــــــاً عـــــــــــادت كالسِّهـــــــــــــام فإن كـــــا علـــــــــيَّ سهامي

فمـــــــن خلال التجربـــــــة العملية رأى الشاعـــــــر أن عثـــــــــرة اللســـــــان أنكى من عثـــرة الأقـــــــدام، فـــالقول كالسهـــــــــم إن كـــان قبيحـــــــــــاً ارتدَّ على صاحبه، فكلمة " أرى " أعطت لكـــلام الشاعـــــــــــر مصداقيـــــــــــة وواقعيـــــــــــة نابعـــــــــــة مـــــــــن تجربتـــــــــه الذاتيـــــــة من خلال مواقفه السلوكية، وما ترتب عليهـــــــــا مــــــــــن أحداث، وهـــــــو بذلك يدعونا إلى التحلـــــــي بـــالأخلاق الإسلاميـــــــة فـــي كلامنـــــــا، فلا نطلق للســـــــــاننا العنـــــــان، ثـــم بعـــــــد ذلـــك، نبقـــــــى نعاني مما اقترفه ؛ لأن القول هو مصدر الفعل الإنساني .

وابـــــــن حمديس الذي استعمـــــــل كلمـــــة " أرى " فـــــي إطار

([1]) ديوان المعتمد، ص93 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص105 .

تجربته الذاتية؛ ليعمق إحساسنـــــا بهـــــــــا، قـــــال([1]): -

وَلَـــــــمْ أرَ كالدُّنيــــــــــا ولا كمُصابِـــــــــــــــي
خَؤُوناً لصاحبٍ بالشَّبــــــــابِ مَصَابَـــا

فمن خلال التجربة الذاتية والعملية رأى ابن حمديس الــدُّنيا أكبــر خــائن للصحب، فهو الذي هُجِّر من بلده ، وعاش حياة الغربة بعيداً عن الأهل والــوطن، وهو الذي رأى المشيب في عهد الشباب، فمثل هذه التجربة للشــاعر والمصــحوبة بالمصداقية الواقعية والرؤية العلميّة، تأخذ منا مكان القبول والقناعة فــي التطبيــق والاقتداء .

وفي إطار الرؤية لمواقع الحكم في الأندلس، قال أبو الحسن بن الجدِّ([1]): -

أرى الملوكَ أصابَتْهُمْ بأندلسٍ دوائرُ السَّوْءِ لا تُبقي ولا تَذَرُ
قد كنتُ أنظرهــــا والشــمسُ طالعـــــةٌ لـــــو صحَّ للقــوم فـــــــي أمثالها النظر

أراد الشاعـــر أن ينقـــــــل لنـــــا الواقــع فــــي إطـــــــار التجربــــــة الذاتيــــــة والرؤية الصادقــــــة مــن خلال " أرى، وأنظرهـــا "؛ ليعمق إحساسنا بعظم الدوائر التي أصابت ملوك الأنــدلس مــن جــراء مــواقفهم السيئــــــــة وسلوكهـــــــــم غيـــــــر الأخلاقي ؛ وليعطينـــــا دفعـــــــة لسلوك الطريــق الصحيـــــح؛ لأن الدوائـــــــر لا تُبقــي علــى أحـــــد ســــــواء مـــن العامـــة أو مـــن الخاصـــة.

والإلبيري الذي يقدم لنا من خلال تجربته الخاصة، سبب عزلته، قال([2]): -

وكِمْ ذيبٍ نُجاوِرَهُ ولكنْ رأيتُ الذِّئب أسْلَمَ من فقيهِ
ولم أجزعْ لفقدِ أخٍ لأنِّي رأيتُ المرءَ يُؤتى مِن أَخيهِ

([1]) ديوان ابن حمديس، ص540 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص256 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص83، 84 .

وأيأسني من الأيام أني　　　　رأيت الوجه يزهد في الوجيه
فآثــــــــــــرتُ البِعــــــــادَ　　　　لأنّــــــِي لـــــمْ أَجِــــــــد
علـــــــــى التّدانــــــي　　　　مَـــــنْ أَصطفيه !

أعطى الإلبيري تجربته الذاتية مصداقية من خلال الرؤية العلميّة والممارسة المعاشة له، ظهر ذلك من خلال استعماله " رأيت، لم أجدها " فقــد رأى مجــاورة الذئب خير من مصاحبته الفقيه المرائي، ورأى المرء يؤتي من أخيه، ورأى زهــد الناس في الوجهاء لسوء أعمالهم، كل ذلك جعله يختار البعد والعزلة فلم يجــد مَــنْ يصطفيه خليلاً ، فكلمة " رأيت " تنقل إلينا تجربة الشاعر تجاه من حوله من الناس؛ ليحدث عندنا التغيير الأخلاقي المطلوب، حيث الإخلاص في القول والعمل والتفاني في خدمة الصديق، والتصرف الحسن من الوجهاء، حتى يحدث التــداني، وتتــواءم طبقات المجتمع .

ويعمق ابن حمديس شعورنا بالرحيل من الدنيا إلى الآخرة من خلال تقديمه هذه الحقيقة مصحوبة بالرؤية الذاتية له ، فقال([1]): -

أَرَى زَمَـــــنَ الدُّنيـــــــــــــا　　　　إلــــــــــى دَارِ أُخْـــرَى، مـــن
يُنَقَـــــلُ أهلَهـــا　　　　غنــــيّ ومُعْدَمِ

إنّ إعادة هذه الحقيقة مصحوبة بتجربة الشاعر يجعلها حيّة فــي الأذهــان، متقدة في القلوب ؛ مما يزيد في فاعلية الحافز النفسي تجاه الأخلاق، ومن ثم يــدفع الإنسان إلى سلوك أخلاقي يُعِدُّ من خلاله نفسه إلى ذلك اليوم الذي لا فرق فيه بــين مُعْدم وغني ، فالشاعر من خلال هذا الاستعمال لكلمــة " أرى " يعمــق إحساســنا بحقيقة الفناء الدنيوي مهما طال العيش فيها.

ومن تجربة أبو محمد الشنتريني في مسلك الناس تجــاه الــدِّينار والــدُّنيا، قال([2]): -

---

([1]) ديوان ابن حمديس، ص483 .
([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص843 .

أرى الدِّينار للدُّنيا نسيباً   يحيدُ عن الكرام كما تحيدُ

... رأيـــتُ هواهمـــا اســـتولى علينـــــــــــــــــا   فنحـــــــن بحكمِـــــــــــهِ أبــــــــــداً عبيــــــــــد

كلمتا " أرى، ورأيت " تنقل لنا تجربة الشاعر الصادقة وموقفه مـن الـدنيا وسلوك الناس تجاه الدينار والدنيا، فقد استولى هواهما على الناس حتـى أصـبحوا عبيداً لهما، فالشاعر من خلال تعميق إحساسنا بهذه المشكلة - المقرونـة بالرؤيـة التجريبية والوقائع العملية من قبل الشاعر - يدفعنا إلى التصرف تجاههما بالحيطة والحذر دون انخداع أو ضياع .

ومـــن الألفاظ الخاصـــة، استعمـــال الألفاظ الدالة علـى **العموم والشمول** مثل : " كل " و " جميع"، ومن الأمثلـــة عليهمـــا فـي شعر الزهـــد، قول الإلبيري في تمييزه بين صالح الأعمال وسيئهـــا([1]): -

وكُلُّ صغيرٍ كان للَّهِ خالصاً   يُرَبِّي على ما جاءَ في الصَّدَقاتِ

وكُـــلُّ كبيـــــــرٍ لا يكـــونُ لـِوَجْهِــهِ   فمِثـــلُ رَمادٍ طـــارَ فـــي الهَبَواتِ

استعمل الشاعر لفظة " كل " وهي من ألفاظ العموم والشمول التي لهـا دور كبير في تعميق إحساسنا بصدق ما يطرحه الشاعر من أفكار من خـلال البرهنـة عليها بكثرة مشاهدها في الواقع، فكل صغير بلا استثناء يلقى النماء والزيـادة ، إذا كان خالصاً لله، وكل كبير بلا استثناء أيضاً لا يكون خالصاً لله، فإن مصـيره إلـى الزوال، فالزيادة والبقاء للقليل الذي فيه إخلاص، والفناء والزوال للكثيـر الـذي لا إخلاص فيه، وهذا يشمل جميع الأعمال في كل الأحوال وفي كل الأماكن والأزمنة، ومثل هذا الشمول يدفعنا إلى الاهتمام بكل أعمالنا صغيرها وكبيرها ، وإخلاصها لله وحده حتى تلقى القبول والأجر .

([1]) ديوان الإلبيري، ص62 .

واستعمل أبو الوليد الباجي كلمة " جميع " في قوله([1]): -

إذا كنت أعلمُ علماً يقيناً بأن جميع حياتي كساعهْ
فلِـــمْ لا أكـــون ضنينـــاً بهـــا وأجعلهـــا فـــي صـــلاحٍ وطاعـــهْ

فالشاعر استعمل كلمة " جميع "؛ لتكون معبرة عن كامل الفترة الزمنية للحياة، ومن ثم تحقيرها ؛ ليشمل هذا التحقير الحياة كلها، إذا ما قيست بالعاقبة الحميدة للصلاح والطاعة؛ لأن القيمة الخلقية الفاضلة تقوم على إنكار ملذات الحياة الدنيا ومُتعها، فهذا المفهوم الشمولي لزمن الحياة جعل الشاعر مسيطراً عليه، ومجيداً في التحكم فيه بما يعود عليه بالخير في الآخرة .

واستعمل الإلبيري كلمة " الجميع "؛ ليعطي مفهوم الاستمرارية والشمول في قوله([1]): -

ورَحـــى المـــوتِ أبـــداً تَطْحَـــنُ
تَسْتَديـــرُ عَلَيْنَـــا الجَميـــعَ وتَهشِـــمْ

فإن شمول الطحن من قبل الموت واستمراريته، يعمق إحساسنا بحقيقة الموت، ويضبط سلوكنا وموقفنا الأخلاقي تجاه الدنيا والآخرة، ثم إنّ خاصيتي الاستمرارية والشمول في أيّة قيمة أخلاقية أو مظهر سلوكي، يُعدَّان من المرتكزات الأساسية فيه لأنهما تطبعان الموقف الخلقي والممارسة السلوكية بالمصداقية والأصالة، فهما مرتبطتان بمصيبة الموت، التي تُنمِّي الحافز النفسي، مما يجعل السلوك الخلقي مُتسم بالديمومة والشمول .

واستعمل ابن الحداد ألفاظ العموم والشمول في قوله([2]): -

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص98 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص57 .

([2]) ديوان ابن الحداد، ص280 .

فـــــــــي كـــلِّ شـــــــــــيءٍ مـــــــا كـــــــــانَ حَــذَّرَهُ
للأَنَـــــــــــامِ مُحَـــــــذِّرٌ شُعَيـــــــــــبٌ مَدْيَنَا

فالشاعر استعمل لفظة " كل " الشمولية ؛ ليعمق إحساسنا بنداء الموجــودات حولنا والتي تنذر بالرحيل؛ فالحياة تسير نحو الفناء، والناس تتــرى إلــى الــزوال، والبلى مصير كل شيء في هذه الدنيا، فكل ذلك محذّر للإنسان، ومنذرٌ بعقــاب الله، كما حذّر شعيب عليه السلام قومه من عقاب الله في قوله تعالى : **{**وَإِنِّــي أَخَــافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ**}**([1])، فألفاظ العموم والشمول " تقوم بعملية حشد العناصــر والجزئيات والتفاصيل تجاه القاعدة أو الصــفة أو النظريــة الخلقيــة "([1]) لتعمقهــا وتؤكدها في ذهن المتلقي، ففي البيت السابق أكدت حقيقة الزوال والفناء، التي برهن الشاعر عليها ببداهة زوال الموجودات، وكذلك بتحذير سيدنا شعيب عليــه الســلام لقومه .

وقد وردت ألفاظ العموم والشمول في شعر المدح أيضاً، ويظهر ذلــك فــي قول ابن حمديس في وصف شجاعة ممدوحه([2]): -

مِنْ كلِّ برقٍ له بالقَرْعِ صَاعقةٌ — على الأعادي بِضَرْبِ القَطرِ منه رمى

... في كلِّ جَيْشٍ تُثيرُ النَّقْعَ ضُمَّرُهُ — يا جُنْحَ ليلٍ بهيمٍ ظَلَّلَ البُهمَا

فــــــي كـــــلِّ مُقْــتَحِمِ الهيجــاءِ يوقِدُهـــــــــا — كمِسْعَــــرِ النـــَّارِ أنَّـــــــــى هَــمَّ واعتَزَمَــــــــــا

استطاع الشاعر باستعماله " كل " التي أفادت الشمول والعمــوم أن يضــمن لممدوحه أبعاد مكانية مختلفة تبرز شجاعته، ففي كل برق له قرع، وفي كل جــيش تثير ضمّره النقع، وفي كل مقتحم للهيجاء إيقاد، هذه الاستمرارية والشمول عمقــت شجاعة الممدوح في النفوس، وجعلته قدوة للاحتذاء والتقليد .

([1]) سورة هود، آية 84 .

([1]) مفهوم الأخلاق، في الشعر العربي : محمد تيم، 480 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص472 .

وابن خفاجة استعمل ألفاظ الشمول أيضاً حين قال([1]):-

وردنا فُراتاً يُنيلُ الحياة ومن كفٍّ يحيى انتجعنا الغماما

لـــدى مَلِـكٍ جـــادَ تلاقيـــه فـــي كـلِّ بالمكرمـــات فَضْـــلٍ إمامـــا

أعطى الشاعر خلق ممدوحه صفة الاستمرارية والشمول، ففي مجال الفضل لا يسبقه أحد، فهو الإمام فيه وهو النموذج الذي يحتذى به، وهو المستغرق لكل فضيلة ولكل خلق ، فقد حقق الشاعر لممدوحه الاستمرارية الزمانية والمكانية والشمول الأخلاقي العام، باستعماله لفظ العموم والشمول " كل " وهو بهذا يطبع ممدوحه بصفة الكمال والجمال الأخلاقي، وهما اللتان تحققان النموذجية والتفوق للممدوح .

ومن الألفاظ ذات الدلالة الخاصة أيضاً **أسماء التفضيل،** فهي " تضطلع بدور كبير في تعميق القواعد والصفات والنظريات، حين تقوم بعملية انتقاء أفضل العناصر في ذلك المجموع، وبناء القاعدة أو النظرية على ما تم انتقاؤه "([1]) . ومن أمثلته عند الشعراء قول ابن شهيد في معرض مدحه([2]):-

فاقـْـرَ السَّلام على المنصُورِ أفضـلِ من سعــى لثــأرِ بنــي الإســلام فانتَصرُوا

استعمل الشاعر أفعل التفضيل؛ ليبرز سمة التفوق في الممدوح، فهو أفضل من سعى؛ ليثأر للإسلام وليحقق النصر، فهو من خلال هذا الاسم يعطي هذه القيمة الأخلاقية عند الممدوح عمقاً يتواءم مع الدور الذي كان يقوم فيه في خدمة الإسلام والمسلمين .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص453 .

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص480 .

([2]) ديوان ابن شهيد، ص107 .

واستعمل ابن خفاجة أفعل التفضيل في معرض رثائه حيث قال[1]:-

أغـــــــــــــرٌ طليـــــــــــــقُ الصّفحَتَيـــــــنِ، كأنّمــا **وراءَ تُـــــــرابِ القبـــــــــرِ منـــــــــهُ شِهابُ**

وقوله أيضاً [2]:

أغـــــــــــــرٌ طليـــــــــــــقُ الوَجـــــهِ يَهتَزّ للعُلَى، **ويَمضي مَضـــــــــاءَ المشـــرَفيّ المذَلّـــــقِ**

فاستعمال أفعل التفضيل " أغر " يعطي أعلى مستويات الاستجابة الســـلوكية للقيمة الأخلاقيـــــــــة؛ لأن النفس متى ما كانت منسجمة نفسياً بين القيمة الخلقيـــة والظاهرة السلوكية، فإن ذلك يعطي عمقـــــــاً للقيمـــــــــة؛ لأنه يشير إلى كامل الرضا تجاه متطلباتها وتكاليفها وإلى أصالتها في نفس الممدوح .

وفي مجال المفاضلة في القيم والأفكار، فإن الإلبيري يستعمل هذا الاســـم ؛ لتفضيل نصحه الديني ومسلكه الأخلاقي، من خلال انتقائه لأفضل النصـــائح التـــي ارتبطت بتجربة خاصة بالشاعر، ومن ذلك قوله[1]:-

جمعـــــــــــــــتُ لـــــــــك النَّصـــــائـــــــــــــــحَ فامتَثِلْهـــــــــا **حياتَـــــــكَ؛ فهيَ أفضـــــــــلُ مـــــا امْتَثَلْتا**

فالشاعر من خلال المفاضلة، يعطي الأفكار الإسلامية والأخلاق الفاضـــلة بعداً تفضيلياً يرفع من شأنها، ويعمق الإحساس لدى المتلقـــي بأهميتهـــا وضـــرورة الالتزام بها .

وجمع ابن حمديس لممدوحه فضائل عدة في قوله[2]:-

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص315 .

([2]) السابق، ص329 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص35 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص233 .

أقـــــرَى الملـــوك يـــــــداً، وأجـــــــلّ منقبـــــــــــةً
وأرفـــــــع ذمـــةً وأكـــــــرمُ عُنْصُرا

فالشاعر حقق لممدوحه التفوق الأخلاقي من خلال استعماله أفعل التفضـيل أكثر من مرة، وفي كل مرة يفضلـــــه في قيمة أخلاقية، فهو أقرى الملوك يـداً ، وأرفع ذمة، وأجل منقبة، وأكرم عنصراً . فالشاعر بذلك يسمو بممدوحه إلى أعلـى مراتب الأخلاق، مما يجعله مثلاً للاقتداء والاحتذاء؛ وذلك لتوافر أفضـل النمـاذج سلوكاً وأسماها أخلاقاً .

واستعمل ابن الحداد الأندلسي أفعل التفضيل فـي رفـع شـأن ممدوحـه، فقال([1]): -

أغـــــرُّ فــــــي مجــــده للــــــــبّ مُنْحَسِــــــــنٌ
الأعلى وغرَّتِهِ اللَّحـــظُ مُنْخسَـــــأُ

حقق الشاعر لممدوحه التفوق المعنوي والتفوق الجسمي، فالتفوق المعنـوي في " أغرُّ " حيث جعله الأفضل والأنقى عرضاً وكرماً وعطاءً، أما التفوق الجسمي أيضاً في ، وغرته " حيث بياض الممدوح المشع والذي يجعل وجهه يفـيض نـوراً وبهاءً، فمن خلال أفعل التفضيل استطاع الشاعر أن يرسم هذه الصورة الأخلاقيـة للممدوح، وأن يعطيه من سمات التفوق والتفرد ما يجعله نموذجاً للاقتداء .

وقد استعمل ابن زيدون أفعل التفضيل في معرض مدحه، حين قال([2]): -

رآهُ اللَّهُ أجودَ بالعَطَايَا، وأطعَنَ بالمكَايدِ والرِّمَاحِ
وأفْرَسَ للمنابرِ والمَذاكى وأبهَى في البُرُودِ وفي السِّلاح
وأمْنَعَهُــــــم حِمــــــى عِرْضٍ مَصُونٍ، وأوسَعَهُــــم ذَرًا مـــالٍ مُبَــــــاحِ

فمن خلال استعماله لهذا الحشد من أسماء التفضيل وهي " أجود، وأطعـن،

([1]) ديوان ابن الحداد، ص111 .
([2]) ديوان ابن زيدون، ص244 .

وأفرس، وأبهى، وأمنع، وأوسع " يسعى لإبراز سمة التفوق في ممدوحه على من يماثله، في هذه الميادين الخلقيَّة ، كما أنه يضمن أن تكون هذه الأخلاق محط نظر المتلقي؛ ليأخذها قدوة في الاتباع والاحتذاء .

من خلال ما تقدم يُلحظ دور الألفاظ الدالة على الرؤية والتجربة، وألفاظ العموم والشمول، وأسماء التفضيل، في تنمية الموقف الأخلاقي، وزيادة فاعليته، وذلك بإعطائه عنصر المران والتجربة والشيوع والانتشار، والعمق والتفوق .

13- صيغ المبالغة والصفات المشبهة :-

لصيغ المبالغة والصفات المشبهة دورٌ هام في إبراز القيم الأخلاقية، من خلال تكثير ظواهرها وتعظيم صورها، بحيث تظهر وكأنها هي السلوك الأعظم، والنموذج الأمثل، ومن أمثلتها في شعر الأخلاق الإسلامية، قول ابن زيدون في معرض مدحه[1]:-

بَسَّامُ ثَغْرِ البِشْرِ، إنْ عَقَدَ الحُبَا فرأيتَ وضَّاحاً هُنَاكَ مَهيبا
ملأ النَّواظر صامتاً ولرُبَّما ملأَ المسامع سامعاً ومُجيبَا
... وإذا دَعَوْتَ وَليدَهُمْ لِعَظيمَةٍ لَبَّاكَ رَقْراقَ السَّماحِ أدِيبا

استطاع الشاعر من خلال صيغ المبالغة والصفات المشبهة " بسَّام، وضَّاح، مهيب، ومجيب، أديب " أن يوسع دائرة الخلق الإسلامي، وأن يعطيه عمقاً وكثافة وكثرة وثباتًا، فالممدوح كثير الابتسام، عظيم الإشراق والوضوح، كثير الهيبة والجلال، كثير الإجابة والعون، حتى أن وليدهم دائم الأدب والسماح، فمن خلال هذه الصيغ والصفات، عمَّق الشاعر القيم الإسلامية في الممدوح، فبرزت وكأنها عنواناً لشخصيته، ومظهراً مهماً من مظاهرها ، مما يجعلها محط نظر للاتباع والاقتداء .

---

(1) السابق، ص26 .

واستعمل ابن اللبانة الداني الصفة المشبهة في معرض مدحه، حين قال([1]): -

خَصيْبُ نَوَاحي الفَضْلِ يَضْحَكُ كُلُّهُ **عـَن المَكْرُماتِ السّبطِ والحسب الجعْدِ**

فقول الشاعر " خصيب " أظهرت الممدوح دائم الخصب في نواحي الفضل، وبشاشة الوجه في المكرمات، إلى جانب حسبه العريق ؛ لذلك كان دور هذه الصفة عظيماً في إبراز القيمة الأخلاقية عند الممدوح، بطريقة ملفتة للنظر جعلتها مرآة تعكس شخصيته، ومحوراً بارزاً في أخلاقه .

وقال ابن الحداد في معرض مدحه مستعملاً الصفة المشبهة([1]): -

حليمٌ وقد خفَّتْ حُلُـومٌ، فلو سَرَى **بعُنْصُرِ نارٍ حِلمُهُ ما تَصَعّدَا**

استعمل الشاعر الصفة المشبهة " حليم "؛ ليظهر أنه دائم الحلم، في الوقت الذي خفت فيه الحلوم، وقد جعلت هذه الصفة - بمدلولها اللفظي وعمقها المعنوي - الممدوح متفرداً في هذه القيمة عن غيره .

أما صيغ المبالغة والصفات المشبهة في شعر الزهد، قول ابن حمديس ضارعاً إلى ربه([2]): -

أيَا رَبِّ عَفْواً عَنْ ظَلُومٍ لنَفْسِهِ **رَجَاكَ وإِنْ كانَ العَفَافُ بهِ أَوْلَى**

... سألتُكَ يا مَوْلى الموَالي ضَرَاعَةً **وقـدْ يَضْرَعُ العبدُ الذليلُ إلى الموْلَى**

استطاع الشاعر من خلال " ظلوم، ذليل "، أن يصور معاناته أصدق تصوير، فهو كثير الظلم لنفسه، فمثل هذا الحال يحتاج إلى توبة نصوح فيها من الإنابة ما يقابل المبالغة في اقتراف الذنوب، كذلك جاء البيت التالي يحوي ضراعة

([1]) ديوان ابن اللبانة، ص37 .

([1]) ديوان ابن الحداد، ص191 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص402 .

وثناء على الله عز وجل، ويحوي ديمومة في التذلل إلى الله مــن عبــده المــذنب، وبذلك يكون الشاعر قد وازن في المبالغات، فإن كان قد بالغ في المعاصي؛ فإنه في المقابل قد ألح بالتوبة والإنابة؛ لتكون عودة صادقة يُضمن لها القبول .

واستعمل الإلبيري صيغ المبالغة في قوله([1]): -

وهجــــــــرتُ دُنيــــــــــــــا	**بمؤمِّليهـــــا المُمحِضيْـــــنَ لها**
لــــــــــــم تَزَل غَدَّارةً	**الــوَفــــا**

استعمل الشاعر صيغة البالغة " غدَّارة " لتحقير الدنيا، ولبيان شدة غــدرها بالمخلصين لها، وذلك من خلال الإشارة إلى كثرة مظاهر الغدر منها، أما الشـــاعر فلم يخدع بها وخبرها؛ فهجرها، وهو بذلك يعطي القدوة للمتلقين لفعل ذلك .

وقد تحدث الشاعر في موضع آخر عن الدنيا بأنها فتّانة تدعو إلى النار؛ إلاّ أنه أبرز موقف النبهاء الأكياس الذين علموا هذا العيب فيها فعزفوا عنها، وطلقوها، فقال([1]): -

وطَلَّقوا الدُّنيا بتاتاً ولمْ	**يَلوُوا عَلَيْها حذَرَ النَّار**
وأبْصَــــــروا مــــــــــــن	**فَتَّانَــــــــــــــــــــــــــــةٌ**
عَيْبهــــــــــــــــا أنَّهـــــــــا	**تدْعـــــــــــو إلــــــــــــى**
	النَّـــــــار

وقال الإلبيري أيضاً مستعملاً صيغ المبالغة والصفات المشبهة([2]): -

تُغازِلُني المنيَّة من قَريبِ	**وتلحَظُني ملاحَظَةَ الرَّقيبِ**
وتنشُر لي كتاباً فيه طيِّي	**بخطِّ الدَّهر أسطُرُه مَشِيبي**
كتــــــــــابٌ فــــــــــــي	**يلــــــــــوحُ لكـــــــلِّ أوَّابٍ**
مَعانيــــــــــــهِ غُمــــــــوضٌ	**مُنيــــــــــــــــــــــــبِ**

([1]) ديوان الإلبيري، ص52 .

([1]) السابق، ص103 .

([2]) السابق، ص36 .

فاستعمال الشاعر لهذه الصيغ؛ يُظهر مدى قرب المنية منـــه، وملازمتهـــا وملاحظتها الدائمة له، وهو بذلك يوقظ نفســـــــــه؛ لتأخذ الأمـــــــــر علـــى محمل الجدّ، وتجدّ في الطاعات والأعمال الصالحـــــــة، ثم أنـــــــــه اســـتعملها مرة أخرى في البيت الأخيـــــــــر؛ ليظهر أنّ الأواب والمنيب رغـــــم كثـــــرة الأوابـــــــــــة وكثرة الإنابـــــــة؛ إلا أنه في قلـــق؛ لأن كتابـــــــــه يحـــوي غموضـــاً حيث لا يُؤمن مكر الله .

واستعمل الشعراء صيغ المبالغــــــــــة والصفات المشبهة أيضاً في إبـــراز الجانب السيء، وبيـــــــــان عاقبتـــــــــه حتى يسلك الإنســـــــــان الطريـــق المغايـــــــــــر، حيـــــــــــث الأخلاق والفضائل والطاعات، وفي ذلك يقـــول أبو الوليد الباجي([1]): -

وأرى القـــــــــــــــــــــولَ ن قبيحـــــــــــاً عـــــــــــــادت

كالسّهـــــــــــــام فـــــإن كا علـــــــــــيَّ سهـــامي

فالحديث الذي يظهر فيه القبح والسب والشتم وقذاعة القـــول، يعـــود علـــى صاحبه، وهو بذلك يدعو إلى القول الحسن ، ويحضُّ عليه.

ومن ذلك قول الإلبيري مستعملاً صيغ المبالغة([2]): -

الشَّيْـــــــــــبُ نبَّـــــــــــــــهَ ونـهى الجَهولَ فَمــا استفـــاقَ ولا

ذا النُّهــــــــى فَتَنَبَّها انتَهى

من خلال صيغة المبالغـــــة " الجهـــول " أبـــرز الإلبيـــري كثيـــــــــرَ الجهــــل فــــــي موقفـــــه غيـــــــر المسئـــــول، حيث نُبـــــــــــه بالشيب؛ إلاّ أنـــــــه بقي سادراً في غيّـــــــــه، أمـــا صـــاحب العقـــل، فقـــد تنبَّـــــــــه واستـــــفاق، والشاعر بذلك يدعونا إلى أن نأخذ المسلك الأول، حيـــث أصحاب العقول والتوبـــــــة والإنابـــــــــــة .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص105 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص53 .

أما صيغ المبالغة في الرثاء، فمن أمثلتها قول ابن خفاجة ([1]): -

تولّـــــــى حَميدَ الذِّكرِ، لــم يــأتِ وصمةً، فتَبقــــــــــى، ولـــم تَدنـــــــسْ عليــــــــــه ثيـــابُ

استعمل الشاعر صيغة المبالغة " حميد " ؛ ليظهر المستوى الأخلاقي الــذي كان عليه المتوفى، فذكره محمود؛ لكونه لم يأت بوصمة تدنّس عرضـــه أو ثوبـــه، ومن المعروف أن هذا الذكر الحسن لا يأتي إلا إذا كان الإنسان في حياته ملتزمـــاً بالمبادىء الدينية والمكارم الأخلاقية، وأتى من الفعل والســـلوك مـــا يوافـــق هـــذه المبادىء وتلك المكارم .

وفي موضع آخر قال ابن خفاجة في معرض رثائه([1]): -

ويستصحِـــــــبُ الذّكــرَ الجَميــلَ فيرتدي بأحسَـــــنَ من وَشْيِ الرَّبيـــــعِ، وأعبَقِ

استعمل الشاعر الصفة المشبهة " جميل "؛ ليبرز أن ذكره دائم الجمال، فبدا رداء أحسن زخرفةً من وشي الربيع، وأعبق رائحة، وما كان ذلك إلا لأن المتـــوفى كان قد سلك في حياته من مسالك الخير، وطرق الصلاح، ودروب الطاعـــات، مـــا أهّله لمثل هذا الذكر الجميل بعد موته .

وجعل ابن شهيد الصفة المشبهة دليلاً على معرفة المتوفى في قوله([2]): -

وقالوا أصابَ الموتُ نَفْساً كَرِيمةً فقُلتُ لصَحْبي هذه نَفْسُ صالحِ

فبمجرد ذكرها عُرف أنه الشخص المدعو " صالح " ذلك الرجل الذي كان كريم النفس، سامي الخلق، وعالي المروءة، مما جعله متميـــزاً بأخلاقـــه، وجعـــل الصفة المشبهة

" كريمة " لا تنطبق إلا عليه ، وهذا يعطينا دفعة إلى الالتزام الأخلاقي، والتمســـك

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص315 .

([1]) السابق، ص329 .

([2]) ديوان ابن شهيد، ص96 .

الديني .

واستعمل أبو بكر الأشبوني صيغ المبالغة في معرض رثائه، حين قال[1]:-

كنتَ الصَّفوحَ عن المسيء ولم يكنْ إلا الجميلُ لديك والإجمالُ

مــــــــــــــــذ ودَّعَ فــــــي الأرضِ قــــــــوَّالٌ ولا

القــــوَّالُ والفعَّـــــالُ ما فعّـــــــــال

استعمل الشاعر صيغ المبالغة ؛ ليسجل أسمى وأرفع المواقــف الأخلاقيــة التي كان يحياها الميت ، حيث كان كثير الصفح عن المسيء، وكثيــر القــول فــي الحق والصواب، وكثير الفعل في الخير والبر، وهي خليقة حميدة، حيث يقترن قوله بالعمل، فمثل هذه الأخلاق بقيت حيّة في ذهن الشاعر، فذكرها من مناقــب الميــت مستعملاً معها صيغ المبالغة لإظهارها، وجعلها عنواناً لشخصية المرثي .

من الأمثلة السابقة يظهر دور صيغ المبالغة في استجلاء المعالم المشرقة في شخصية الممدوح أو المرثي أو صاحب خلق الزهد؛ لتشكل بعــد ذلــك دافعــاً مثيراً عند المتلقي للاقتداء بها، والتحلي بخلق أصحابها؛ فتحقق السعادة له فــي الدنيا والآخرة .

من خلال القضايا اللغوية التي تناولها الفصل السابق، نلمــس دور اللغــة في خدمة القضايا الأخلاقية، سواء بترسيخها بأسلوب التأكيد أو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأسلوبي الأمر والنهي، أو بتشوق الإنسان للأخلاق والفضــائل بأسلوب التمني أو بالنداء الذي يلفت نظرنا إلى المواطن الأخلاقية في السلوك، أو بالاستفهام الذي ينكر السلوك غير الأخلاقي ويقرر المسلك الحميد ، أو بأســلوب التعجب، الذي يُتعجب به من الأخلاق الفاضلة، وفي المقابل من الإصــرار علــى المساوىء، أو أسلوب الحصر والقصر الذي أبــرز القضــايا الأخلاقيــة وحصــر السلوك الفاضل وعمقه، أو الجمل الاسمية التي حــوت النظريــات الأخلاقيــة، أو الفعلية التي عبرت عن سلوك الفرد الأخلاقي، أو أسلوب الالتفــات الــذي لفــت

---

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2

الأنظار إلى المواطن الأخلاقية والقيم الفاضلة، أو أسلوب الشرط الذي أبرز القيم الأخلاقية وعمقها وأصلها من خلال ربط النتائج بالأسباب، أو أسلوب التكرار الذي ألح على القيم الأخلاقية في الأذهان حتى تأخذ مكانها الصحيح في السلوك، أو استعمال الألفاظ الخاصة الدالة على الرؤية العملية التي أعطت الأخلاق بُعداً تجريبيًّاً، أو الدالة على الشمول التي أعطت مصداقية للقيمة الأخلاقية لانتشارها وعمومها، أو الدالة على التفضيل، والتي أبرزت تفوق القيمة الأخلاقية، أو من خلال صيغ المبالغة التي أبرزت الصفات الأخلاقية وكثفتها؛ وجعلت منها مخزوناً أخلاقياً يُحتذى .

الفصل الثاني
الصورة الفنيّة

أولاً : حول مفهوم الصورة الفنية .
ثانياً : منابع الصورة الفنيّة .
ثالثاً : أنواع الصورة الفنيّة .

أولاً : حول مفهوم الصورة الفنيّة :

تُعدُّ الصورة الفنية عنصراً أصيلاً في البناء الشعري؛ لأنها مـن الوسـائل

الهامة في نقل رسالة الشعر، وحيث إن الأخلاق جزءٌ من رسالته أيضاً، فقد اضطلعت الصورة بدور كبير في خدمتها وإبراز دورها التربوي .

ولأن الصورة الفنية هي بناء لغوي لما يتخيله الشاعر في نفسه، وفقاً لما يقتضيه المعنى الأخلاقي ؛ فإنّ ثمة علاقة قوية بين الصورة الفنية والمعنى الأخلاقي، فالشاعر حين يشكل الصورة الفنية فإنه يشكلها تشكيلاً إنسانياً جديداً؛ ولأجل ذلك يلغي كثيراً من صفاتها وخصائصها الطبيعية الواقعية، أو قد ينكر وجودها المادي أحياناً، وهذه هي نقطة الالتقاء بين الشعر والأخلاق، حيث أن كليهما ينكر ذلك الوجود ، فإذا كان الشعر ينكره من خلال بناء صورة فنية للكون مخالفة لما هي عليه في الطبيعة، فإن الأخلاق كذلك تنكر ارتباط الإنسان بالمادة، وتدعو إلى التضحية بها .

لأجل ذلك كان اهتمام النقاد ودارسي الأدب بالصورة الفنية باعتبارها وسيلة هامة لفهم رسالة الشعر، ففي النقد القديم انصب اهتمام النقاد على الصورة الجزئية القائمة على أساليب المجاز من تشبيه واستعارة وكناية، وقد برز ذلك من خلال آرائهم النقدية، ومن هذه الآراء قول الرماني : " أكثر ما تجري عليه أغراض الشعر خمسة : النسيب، المدح، الهجاء، الفخر، الوصف، ويدخل التشبيه والاستعارة في باب الوصف "([1])، واعتبر ناقدٌ آخر أن الشعر " ما اشتمل على المثل السائر، والاستعارة الرائعة، والتشبيه الواقع، وما سوى ذلك فإنما لقائله فضل الوزن " ([2]) .

وقد أشار القدماء إلى اختلاف الصورة الشعرية من شاعر إلى آخر ([3])، وإلى خضوعها إلى عدة عوامل تتعلق بنفسيته وقوة تخيله، وسعة ثقافته، أو باللغة التي تصاغ منها الصورة وقدرتها على الدقة والإيحاء في نقل ما يريده، أو البيئة

([1]) العمدة : ابن رشيق، ج1، ص120 .

([2]) السابق، ص122 .

([3]) انظر : فن الشعر : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د ، ت) ص230 .

والظروف التي يعيشها[1] .

أما في النقد الحديث فقد أخذت الصورة أبعاداً جديدة وحيزاً أوسع في الذهن والخيال والواقع، وغدا الشاعر في الإطار الحديث يلتقط الأشياء البسيطة فيمزجهـا بفكره وإحساسه ورؤيته التحليلية وملكته التصويرية، ويتعمق في أغوارها، ويـربط بين أبعادها المختلفة، حتى تخرج صورة شعرية لا تُعبِّر إلا عـن صـاحبها، ولا تعكس إلا فكرهُ، ولا تصدر إلا عن أحاسيسه ومشاعره، وفي الوقت نفسه تجد هـذه الصورة تحاليل مختلفة وفهماً متبايناً من قبل المتلقين كلٌ حسب فهمه ومُدركه[2] .

فالصورة في العصر الحديث أصبحت " مركبة تتألف من تسلسل مجموعـة من العناصر قد لا تبدو منطقية لأول قراءة، ولكنك لا تلبث بعد تأمـل أن تتحسـس الخيط الذي يربط بين هذه الذخيرة من الصور الإيحائية المركبة، فالشاعر ينتقل بك من الأسطورة إلى القصة إلى الحوار إلى التكرار، إلى الشخصيات التاريخية، إلـى الكشف عن رؤى باطنية في أعماق الشاعر، ويتوقف نجاح الشاعر وفشـله علـى مدى قدرته على الإيحاء بكل هذه العناصر، وإبراز المغزى العام الذي يهدف إلـى تحقيقه "[3] ففي خضم هذا التعقيد التركيبي للصورة لم "تُعد الصورة البلاغية هـي وحدها المقصودة بالمصطلح، بل قد تخلو الصورة - بالمعنى الحديث - من المجاز أصلاً، فتكون عبارات حقيقية الاستعمال، ومع ذلك فهي تشكل صورة دالـة علـى خيال خصب "[4] . وقد عرفها باحث آخر بأنها " كلام مشحون شحناً قويـاً يتـألف عادة من عناصر محسوسة : خطوط، ألوان، حركة، ظلال تحمل فـي تضـاعيفها

([1]) انظر : إلياس فرحات، شاعر العرب في المهجر ، حياته وشعره : سمير بدوان قطامي (القاهرة، دار المعارف، 1971) ص296 .

([2]) انظر ، نظرية البنائية في النقد الأدبي : صلاح فضل، ص361 .

([3]) الأدب وقيم الحياة المعاصرة : محمد زكي العشماوي، ط2 (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974) ص131 .

([4]) الصورة الفنيّة في الشعر، حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها : على البطل، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) ص30 .

فكرة وعاطفة، أي أنها توحي بأكثر من المعنى الظاهر، وأكثر من انعكاس الواقــع الخارجي، ويؤلف مجموعُهُ كلاً منسجماً "([1]) .

ولو نظرنا إلى مفهوم الصورة في **المذاهب الأدبيــة** المختلفة لوجدناها فــي **الكلاسيكية** تعدّ " أداة تعبيريـــــــة تزبينيه من تركيب الذهن والمعادلات التشــبيهية التي يقوم بها العقل بين المحسوسات ... فالصورة في مثل هــذا الشــعر منتظمــة واضحة مركزة تعبّر عن حقائق ثابتة تستند إلى قوانين العقل والطبيعة، لــذا فهــي تقريرية، الخيال فيها مُروّض، والعاطفة ملجومة، لأن العقل الذي اتبعها يفرق بــين الوهم والحقيقة "([2]) لذلك غلبت على صــورهم العلائــق الحســيّة، والاســتدلالات المنطقية والبراهين العقلية، فكانت جافة القوالب، محدودة الدلالة، سطحيّة التفســير، كل ذلك من جراء استعمال الأسلوب التقريري المباشر في التعبيــر عــن الأفكــار والمشاعر.

أما مفهومها في **الرومانتيكية** يقوم على " مبدأ التداعي كما هي الحال فــي الأحلام . وقد تكون خالية من المعنى، وقد لا تكون مترابطة الأجزاء؛ لأنها ليســت وليدة الوعي في الإنسان وإنما هي وليدة الصدفة والاتفاق.. الصورة بهــذا المعنــى تأتي ممزقة تتكون من أشتات أشياء متباينة لأن الشاعر الرومانطيقي يعيش في عالم التمزق المكوّن من مثل هذه الأشتات"([3]) هذا المفهوم للصورة يمثل النظرة المغاليــة في الرومانتيكية، أما النظرة المعتدلة فقد كانت الصورة تُتخذ عندها كآلة " لإبــراز الفكرة، فصُورهم تمتاز بالمدى والنشاط والتنويع الزاخر بــألوان القــوة والتــأثير ، فالصورة عندهم رحم الفكرة وليست لباساً لها ... فدورها في الجملة دور أساسي لا

([1]) تمهيد في النقد الحديث : روز غريب (بيروت، دار المكشوف، 1971) ص193 .

([2]) الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس : ساسين عساف، ط1 (بيروت، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر، 1982) ص43 .

([3]) السابق، ص45، وانظر، النقد الأدبي الحديث : محمد غنيمي هلال، ص388، والكلاسيكية في الشعر العربي والغربي : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الثقافة، 1980) ص30-35 .

يمكن إغفاله "([1]) وبقيت الصورة عند أصحاب هذه النظرة واضحة معلومة الأبعـاد وإنْ دخل الشاعر مجال اللامعقول . إلاّ أنهـا رغـم ذلـك لا تكـون كالصـورة الكلاسيكية التي كانت تقوم بمهمة الشرح والتفسير .

أمـا **البرناسيـون** فنظروا إليها علـى أنهـا "وسيلـة نقـل الأحاسيس والمشاعـر من منطقـة التجريد إلى منطقـة التجسـيد "([2]) لذلك لجـأ شعراء هذه المدرسة إلى الصورة المجسـمة (البلاسـتيكية) فـي إطارها الموضوعي لتكون "وصفيّة "يسجلها الشاعر أمام المنظـر الطبيعـي، أو اتجاه الموضوع الذي يعالجه بوصفه شاهداً على ما يرى، وكأن شعره مرآة تتراءى فيهـا الأشيـاء كما هي، أو كأنـه متفـرج يصـف لـك فـي أمانـة دقائق مـا عرض له، فالصورة فيه مقصودة لذاتها، والوصف لذات الوصف "([3]) كأنه صورة (فوتوغرافية) دون الخوض في جوهر الأشياء وكنهها .

أما **الرّمزيون** فإنهم يبعدون الصورة عـن السـرد والتقريـر والمباشـرة، ويولون الرمز اهتمامهم، فهو عندهم رابط خفي وسائطي وإيمائي ينتظم الصورة في تكوينها([4])، ويلجأ الرمزيون إلى إحداث تهويش فكري على صورة العالم الخارجي، ليوحوا بمشاعر غريبة تعجز اللغة العادية عـن إظهارهـا([5])، وفـي سـبيل هـذا الغموض في التصوير لجأ الرمزيون إلى الإبهام والإيحاء وأهملوا التشبيهات الآليـة القديمة، وأسقطوا كل ما يعين على الشرح والتفسير، كحـروف التشـبيه وبعـض

([1]) تمهيد في النقد الحديث : روزغريب، ص206 .

([2]) دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده : محمد غنيمي هلال (القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت) ص90 .

([3]) السابق، ص104، وانظر، البرناسيّة، أو مذهب الفن للفن في الشعر الغربي والعربي : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الثقافة، 1980) ص17-20 .

([4]) انظـر، مذاهب الأدب الغربي - رؤية إسلاميّة : عبد الباسط بدر (الكويت، شركة الشعاع، 1985) ص42-45 .

([5]) انظر، الأدب المقارن : محمد غنيمي هلال، ص400 .

حروف الوصل([1])، واهتموا بتراسل الحواس، كل ذلك لإخراج صورة شعرية يلفها الغموض والإبهام .

أما **السرياليون** فقد رأوا أن الصورة الشعرية " تنبع من مواقع غامضة فــي الذات بتأثير لا إرادي من الإيحاء غير الواعي، وذلك بفضل ممارسة الكتابة الآليــة "([2]) فهي عندهم عبارة عن شرارة أو ومضة تظهر في لحظة كانت قبلهــا مكبوتــة في العقل الباطن، وتتولد من التقارب بين أمرين متباعدين أو لفظين ينتج من جراء ذلك إشعاع الصورة، والذي تظهر قيمته من خلال الشــعور الــذي يكتنفنــا عنــد مطالعته([3]) . وقد أكثر أنصار هذا المذهب من الصور التأليفية التي تحقــق للعــالم وحدته، وتذيب الفروق بين الرؤية البصرية والتمثّل الوجداني([4]).

أما في **المنظور الإسلامي** فهي المعين الذي يصــب فيــه الشــاعر فكــره وإحساسه ومشاعره تجاه الناس والكون والحياة، دون التهــويم فــي عــالم الخيــال اللامعقول، ودون استخدام الرمز المغرق والمبالغة المجافيــة للواقــع؛ لــذا تــأتي الصورة معبرة عن الواقع البشري أو الكوني أو الحياتي مستخدمة اللغــة الجميلــة والخيال المعتدل والمبالغة المقبولة؛ لتخدم بذلك الغرض الذي وجدت من أجله، وهو الإطار التربوي والأخلاقي المنوط بالشعر خاصة وبالأدب عامة، في إطار الالتزام الذي يُركِّز عليه الأدب الإسلامي ، إلى جانب أن " الواقع الإسلامي دفــع بشــاعره إلى أعلى قمم الخيال ولم يُغرق فيه، وأبعد نقاط الفكر ولم يسرف فيها، وارتفع بــه فوق الواقع الأرضي بمسافات هائلة من غير أن تُفلت يده هذا الواقع، ولكــن اليــد الأخرى كانت تمسك دائماً بالواقع السماوي الرفيع : الحقيقة العليا التي هي حقيقــة

([1]) انظر، الرمزية في الأدب العربي : درويش الجندي (القاهرة، مطبعة نهضة مصر، د.ت) ص114 .
والرمزية في الأدب العربي الحديث : أنطوان غطاس (بيروت، دار الكشاف، 1951) ص87، 88.

([2]) الصورة الشعرية : ساسين عساف، ص63 .

([3]) انظر ، السابق، ص63 .

([4]) انظر ، السابق، ص63 .

الحقائق وأعلى درجات الواقع "([1]) . وهذا جزء من التصور الإسلامي للشعر فـــي بنائـــــــه ووظيفتـــــــه، حيث ينبغـــي أن يقوم الشعر على إحداث مطلبين هامين ، **الأول** : إحداث التأثير الفني من خلال فتح منافــــذ النفس الإنسانيـــــة وتهيئتهـــا لاستقبال المعنى الشعـــــــري، **والثاني** : تحقيق المطلب الأخلاقي والسلوكـــــــــي ، ويمكن أن يستفاد ذلك من حديث النبي **r** "إِنَّ مِنْ الشِّعْرِ حُكْمَةً وإِنَّ مِنْ الْبَيَـــانِ سِحْرًا "([2])، فالسحر يشير إلى إحداث التأثير، والحكمة تشير إلى المطلب الأخلاقي، أو السحر يشير إلى ما ينبغي أن تكون عليه الوسيلة الشعرية، والحكمة تشير إلى ما ينبغي أن تكون عليه غاية الشعر وهدفه .

إن ارتباط الشاعر المسلم بالوجود وتعبيره عن جماله من خلال تصـــويره الشعري "هو أقرب وأصدق وسيلة لإدراك جمال خالق الوجود، وهذا الإدراك هـــو الذي يرفع الإنسان إلى أعلى أفق يمكن أن يبلغه؛ لأنه حينئذٍ يصل إلى النقطة التي يتهيأ منها للحياة الخالدة في عالم طليق جميل بريء من شوائب العالم الأرضـــي والحياة

الأرضية "([3])، لذلك فإنّ الصورة الشعرية في الأدب الإسلامي ليســـت غايـــة فـــي ذاتها - وإن كان جمالها ضرورياً - وإنما هي وسيلة لإبراز قدرة الخـــالق عـــز وجل في بدائع صنعه في الناس والكون والحياة، وهذا بـــدوره يعمّـــق المســـتوى الإيماني لدى الشاعر، الذي يشكل حافزاً قوياً لتعزيز القيمة الأخلاقية في الـــنفس من جهة، وفي واقعها السلوكي من جهة أخرى، ويسم ممارساته بطـــابع التـــزين

([1]) الواقعيّة الإسلاميّة في الأدب والنقد : أحمد سالم ساعي، ص27 .

([2]) سبق تخريج الحديث، م ، ص ب .

([3]) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي : الطاهر محمد علي، ط1 (الخرطوم، دار جامعة أم درمان الإسلاميّة، 1984) ص56 .

والتجمل[1] .

ثانياً : منابع الصورة الفنية :

تتعدد المنابع التي يستقي منها الشاعر صورته الفنية وهي :

1- **المنابع الكونيّة والطبيعيّة :-**

يرجع سبب لجوء الشعراء إلى الظواهر الكونية في استقاء صـــورهم إلـــى ثبات هذه الظواهر في مفهومها، وتوازنها في سماتها وخصائصها، وكونها محـــددة في غاياتها وأهدافها، في المقابل تكون القيمة في النفس الإنسانية مضـــطربة قلقـــة، فيلجأ الإنسان إلى الظواهر الكونية ؛ ليدفع اضطرابه بالهدوء، وقلقـــه بالاطمئنـــان، وحيرته باليقين[2] .

إن الناظر إلى الكون يرى فيه من آيات الإبداع والجمال ما يُفـــتّح قـــرائح الشعراء في إبداعهم التصويري ، وإنّ هذا الجمال يشمل المنظومة الكونية بأسرها، فأينما نظر الشاعر وجد فيه آيات الإبداع وعظمة الحسن وفخامة التنسيق، وروعـــة التنظيم، فيكون ذلك دافعاً له للتفاعل مع هذه المعطيات في تأسيس مفردات قاموســـه التصويري .

ويشير القرآن الكريم إلى الإبداع في خلق الكون وأثره الإيجابي على حيـــاة الإنسان من خلال العبرة والعظة والتفكر، مما ينعكس على الإنسان إيماناً وصلاحاً وتعلقاً بهذه الظواهر الكونيـــــة الرائعـــــــة، وفي إبداع خلق السمــــــوات والأرض يقـــــول تعالى : **{**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

---

(1) انظر، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل، ص26، 27، ومنهج الفن الإسلامي : محمد قطب، ص37 . والأدب الإسلامي، إنسانيته وعالميته : عدنان علي النحوي، ص279-288 . ومدخل إلى الأدب الإسلامي : نجيب الكيلاني، ص88-98 .

(2) انظر ، مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص348 .

لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ}([1])، وقوله تعالى : {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ}([2]) وقوله تعالى: {قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}([3]) . وقوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعْ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعْ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ}([4])، وقوله تعالى: {أَلَمْ تَرَى إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا }([5]) .

من خلال هذه الآيات الكريمة يتبين أنها تحتوي على معنيين هامين : **الأول** : معنى إلهي مطلق فهي دالة على الجمال الإلهي .. أي على عظمة الخالق . **والثاني** : معنى إنساني محدد فهي دالة على الجمال الإنساني .. أي على الخلق الإنساني، وهنا يلتقي الفن بالدين والأخلاق، ومن هنا كذلك يكتسب الشعر الإسلامي صفة التوهج والحيوية؛ لاتصاله بالدين .. اتصال المقيد بالمطلق، وهذا من شأنه أن يمنح الحرية والطمأنينة والتوازن والشمول للأدب الإسلامي .

هذا الإبداع الكوني، والجمال الخلّقي في الكون هو منبع من منابع الصورة الفنية لدى الشعراء، ولكن هذا الإبداع لا يُدرك إلا من قبل الفِطر السوية، التي تعرف أن وراء هذه الإبداعات الكونية خالق عظيم مبدع مصور، هو مصدر هذا الجمال الكوني، وأنه جل وعلا، كما قال الرسول r :- " إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ

([1]) سورة آل عمران، آية 190 .

([2]) سورة النمل، آية 88 .

([3]) سورة طه ، آية 50 .

([4]) سورة الملك، الآيتان 3، 4 .

([5]) سورة الفرقان ، الآيات 45-49 .

الْجَمَال"([1]) .

إن الخَلْق الجمالي في الكون والعالم والطبيعة " ليس هدفاً بحدٍّ ذاته، وإنما هو وسيلة، أريد بها تمكين الإنسان من التحقق بعلاقة أكثر حيوية وتدفقاً وصميميّة بالكون ، الأمر الذي يقوده إلى خالق الكون، من خلال أشد نقاط الارتكاز في شخصيته قدرة على التواصل والفاعلية .. "([2]) هذا الفهم التوافقي بين الإنسان والكون والطبيعة يفتقده الفكر الغربي الذي تتسم فيه هذه العلاقة بالاضطراب والاختلال، مما يترك أثره سلباً على مواقف روَّاد الفن عامة والشعراء خاصة، فيظهر ذلك في صورهم الشعرية، حيث الحيرة والتأرجح بين القبول المطلق للكون والطبيعة، وبين الرفض والتمرد عليها، وهذه المشكلة لا تعود إلى رؤى فنية، وإنّما تعود إلى إشكالية الفكر والاعتقاد([3]) .

أما ديننا الإسلامي فقد أعطى الفكر والخيال مجالاً رحباً في التحليق وفي تجاوز الحدود المادية، إلا أنه ربط هذا التحليق بالإطار الأخلاقي والسلوكي، وألاَّ يصبح جهداً لا فائدة منه وعملاً لا قيمة له وبالتالي يلقى رفضاً من الإسلام .

ويمكن استعراض العناصر الكونية والطبيعية التي ساهمت في تشكيل الصورة الفنية عند الشعراء على النحو التالي :-

أ- المائيات :

الماء هو العنصر الذي جعله الله - عز وجل - أساساً لحياة كل الكائنات، في قوله تعالى: **{**وَجَعَلْنَا مِنْ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**}**([4])، فلا غنى للكائن الحي عنه مهما كان نوعه وحجمه، وإلى جانب هذا الاحتياج المادي للماء، وهذا العطاء الحسي الذي يعطينا إياه، هناك مدلولات معنوية نأخذها منه أهمها " الحياة " كما

([1]) سبق تخريج الحديث، ص 62 .

([2]) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل، ص10 .

([3]) انظر، الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي : عماد الدين خليل، ص6 .

([4]) سورة الأنبياء ، آية 30 .

ورد في النص القرآني السابق، ومدلولان آخران متعلقان بالجانب الأخلاقي همـا : الجود والكرم، ويلتقيان مع الماء في معنى الحياة، فالجود والكرم يقويـان الجانـب المعنوي من الحياة، والماء يقوي الجانب المادي منها " وليس الرابط الموضـوعي هو القائم بين الصورة الفنية وصورة الكون أو الطبيعة فحسب، بل ربما يكون هناك رابط جمالي، فالظاهرة الطبيعية بتناسقها وتوازنها وشمولها حين ينقلها الشاعر إلـى فنّه تعطي عمقاً واتساقاً في مفهوم القيمة الخلقية التي يريد أن يعبر عنها "([1]) .

وقد أخذ الماء أشكالاً متعددة في المادة التصويرية للشعراء، وكان لكل شكل من هذه الأشكال مدلوله الخاص على الجانب الأخلاقي، فالبحر مثلاً بما يمتـاز بـه من عمق واتساع، يعطي القيمة الأخلاقية المتمثلة في الجود والكرم عمقاً واتسـاعاً أيضاً، ويمكن ملاحظة ذلك في قول أبي حفص عمر بن الشهيد([2]): -

جـوادٌ كـأنَّ الأرضَ لـه وبحـورَ الأرضِ
جمعاءَ راحةٌ خَمسُ أناملِ

ارتكزت الصورة الفنيـة فـي هذا البيت على عناصـر الكـون والطبيعـة؛ لتعطـي خلـق الكـرم العمـق والاتسـاع والثبـات، بـل إن الشـاعر سـعياً وراء الكمـال فـي تشـكيل الصـورة الفنيـّة لخلق ممدوحـه جعلـه يتفوق علـى عناصـر الكـون والطبيعة، فالكرة الأرضية بضخامتهـا وسعتهـا راحـة لـه، وبحارهـا الغامـرة الشاسعـة أناملـه، فهـو بذلك يجمع كل خيـرات هذه العناصر الكونيـة فـي راحتـه، معطيـاً ممدوحه صورة أكثر تفوقاً وجمـالاً مـن الظـاهرة الكونيـة ، أمـا السعـة والثبـات للقيمـة الأخلاقيـة فقـد تحققـا مـن خلال التصوير الفنـي؛ لأن سعـة الأرض

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص352 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1، م2، ص687 .

والبحـــــــار وكذلــــك ديمومـــــــــة عطائهما مـــن الخيـــرات المتعـــددة، لا يحتـــــاج إلى دليــــل .

هذه العلاقات التي يقيمها الشاعر بين عناصر صورته الفنية غير واقعية، إذ ليس من المعقول واقعاً أن تكون الأرض كفّ يدٍ، أو تكون الأصابع الخمسة بحـــور الأرض، " ولكن تلك العلاقات من الناحية الفنية مقبولة وجميلة، ومصـــدر جمالهـــا أتى من تفوقها على ما هو واقع ومألوف، ومن المفارقة العجيبـــة بـــين الصـــورة الواقعية والصورة الفنيّة أو بين اللاممكن واقعيّاً والممكن فنيّاً "([1]) .

واستعان بعنصر من عناصر الكون والطبيعة في تشكيل صورته الفنية وهو الغمام، وذلك لتعميق خلق الكرم لدى الممدوح، فقد ظهرت فيه كـــلُّ غمامـــةٍ وقـــد ركّبت في راحتيه، فقام هذا الغمام بالسّقيا، فقال([2]): -

سَبـــــــــطُ اليديـــــــــــنِ قـــــد رُكِّبـــــــــتْ فـــــــي
كـــــــأنَّ كُلَّ غمامـــةٍ راحتَيـــــهِ أنَامِلاَ

إن لجــــوء الشـــــاعر إلــــى الظواهـــــــــــر الكونيــــــــــــــة والطبيعيـــــــــــة - وما تقوم به مـــن دور ثابـــت فـــي الكـــون- فـــي تشـــكيل صورتـــــــه الفنيـــــــّة يُعطي لهذه الصورة عنصر الثبـــــات والرسوخ والعمق، لذلك فإن خلق الكرم عند الممدوح أخذ من خلال هـــذه الصـــورة الفنيـــة المواصفات المستمدة من ديمومة الغمام، واستمرار عطائه في هذا الكون، وشـــموله وحاجة الحياة إليه على اختلاف مناطق العطاء، حسب فصـــول العـــام واخـــتلاف المناخات على الكرة الأرضية.

واستعان ابن زيدون بعناصر الكون والطبيعة في تشكيل صـــورته الفنيّـــة، حين قال([1]): -

---

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص354 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص686 .

([1]) ديوان ابن زيدون، ص73، 74 .

هُوَ البِشْرُ شِمْنَا مِنْهُ بَرْقَ غَمَامَةٍ، لَهَا، باللُّها في المُعْتَفِيْنَ، مَصَابُ

جوادٌ، متـــــى استعجلت أولى هباتـــه كفــــــاك مــــــن البحـــــر الخضم عُبابُ

أعطى الشاعر صورته الفنية في تصوير كرم الممدوح عمقاً وثباتاً وســعة عندما جعل عناصر الطبيعة ركناً أساساً في تشكيلها، مستعيناً في ذلــك بالمجــاز، فالممدوح له برق ينذر بهطول العطايا، وأول هباته بحرٌ واسع عظيم الموج .

فالشاعر من خلال هذا التصوير الفني عمّق القيمة الخلقيّة وأعطاهــا ثباتــاً مستمداً من ثبات هذه العناصر الكونية، وسعة مستندة إلى سعتها، وديمومــة لهــذا الخلق معتمداً على استمرارية عطائها وبقائها أكثر من البقاء الإنســاني المحــدد . وهذا بدوره يعطي جمالاً فنياً للصورة موازياً لجمال هذه الكونيات، وكمالاً للمعنــى الأخلاقي .

واعتمد ابن حمديس في تشكيل صوره على عناصر الكــون والطبيعــة، إلاّ أنه في معظم صوره أحدث تفوقاً لصفات الممدوح على هذه العناصر ، ومثل ذلــك في قوله(1): -

سكـــــوبُ حيا الكفين لا ناضـــبُ النَّدى ولا مخلــــفٌ وعـــــــداً إذا الغيــــث أخلفا

أظهرت الصورة الفنية خلق الممدوح وقد فاق كمالاً وجمالاً عناصر الكون والطبيعة، فإن كان الغيث يُخلف في عطائه، فإن كرم الممدوح لا نَضــبَ فيــه ولا خُلف، فحياهُ يُسكب من الكفين في كلّ حين وفي كلّ ظرف .

وقال ابن حمديس مظهراً التفوق على عناصر الكون والطبيعة أيضاً(1): -

تُفيـــــضُ العطايـــــــا بالأمَانــــــي يمينُهُ فتحســـــبُ فيهــــــــنَّ البحــــــورَ ثغابـــا

---

(1) ديوان ابن حمديس، ص319 .

(1) السابق، ص56 .

أظهر الشاعر تفوق الممدوح على عناصر الكون والطبيعة، فالبحور أضحت بقايا ماء في قيعان الوديان أمام فيض عطاياه . وقد كرر الشاعر هذا التفوق في قوله[1]:-

وتهمي من أناملِه العَطايا **فتحسبُها غيوماً للغيوم**

حقق الشاعر التفوق في هذه الصورة الفنية لخلق ممدوحه في الكرم، فَهَمْيُ عطَايا أنامله شكلت غيوماً تنتظرها غيوم الكون لتنال منها، وفي صورة أخرى جعل نقص عطايا الممدوح زيادة، أما البحر إذا ما عصفت به الريح، فإنه يخرج زبداً، فقال[2]:-

لا تلمْهُ في عطاياه التي **إن تَرُمْ منهنَّ نقصاً تزددِ**

فنداهُ البحرُ، تعصفِ الرِّيحُ **والبحر متى عليه يُزبدِ**

ويظهر البحر بعظمته وضخامته مُختصراً مصغراً في يد الممدوح في خطوة تظهر تفوق صورة الممدوح على صورة البحر، في قوله[3]:-

تعمُّ الوفدَ كأنَّ البحرَ **من يدهِ أيادٍ من يدهِ اختصارُ**

إنّ تفوق الصورة الفنيّة على الصورة الطبيعيّة، من خلال الأمثلة السابقة " ليس مرده خللاً في مفهوم العلاقة بين الإنسان والكون، لأنّ الشاعر لم يلغ مظاهر الطبيعة إلغاءً بل يبني عليها ويضيف، وذلك لأجل غاية أعظم وهي تعميق مفهوم

---

(1) السابق، ص436 .

(2) السابق، ص141 .

(3) السابق، ص238 .

القيمة الخلقية "([1]) .

إن العلاقة بين الإنسان وقوى الطبيعة قائمة على الوفاق والتفاؤل، فهي منبع جمال، ومركز ثبات، ومجال توسع، ومصدر عمق للقيم الأخلاقية، فالعلاقة إذن لها هدف أخلاقي رفيع يعين الإنسان على تحقيق العبودية لله .

إن الصورة الفنيّة في النماذج السابقة " لا تتعدى أن تكون خيارات تعبيرية يلجأ إليها الشاعر عند الشعور بالعجز التعبيري أمام الرغبة في تعميق مفهوم القيمة الخلقية وإبرازها في الممدوح، ثم إن الجمال الأخلاقي أكثر سمواً ورفعة من الجمال الكوني، لأن الجمال الأخلاقي يتحرك بين العدل والإحسان، وهو ينبع من أفعال إرادية مقصودة ومسئولة، أما الجمال الكوني فهو ثابت يسير وفق سنن وقوانين ثابتة
متحكمة "([2]) .

ب- الزروع :

إن للزروع دلالات متعددة في مجال التصوير تُكْمِل فيه الدلالات التصويرية للماء، باعتبار أن الزرع ظاهرة من ظواهرها ، فإذا كانت صورة الماء قد أبرزت المعاني العامة للكرم؛ فإنّ صورة الزروع تظهر المعاني الخاصة والإيحاءات بالمعنى العام ؛ مما يُعميق مفهوم القيمة الأخلاقية، ويُعطيها أبعاداً جديدة" .

ويمكن ملاحظة الدلالات الخاصة للزروع من خلال استعراض طائفة من النماذج الشعرية لشعر الأخلاق الإسلامية، ومنها قول ابن زيدون في معرض مدحه([1]): -

ومَحَاسِنٌ تَنْدَى رَقَائِقُ ذِكْرِها ... فَتَكَادُ تُوهِمُكَ المَديحَ نَسِيبَا

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص355 .

([2]) السابق ، ص355 .

([1]) ديوان ابن زيدون، ص27 .

كـــــالآسِ أخضَـــــــــــــــــــرَ نَضْـــــــرَةً، والورْدِ	أحْمَــــــــرَ بَهْجَةً، والمِسْكِ أَذْفَــرَ طِيبَـــــاً

وفي استعمال الشاعر للزرع في هذه الصورة نجد أنه يبرز عــدة دلالات؛ لتعميق القيمة الخلقية؛ فاختار الآس في الخضرة؛ ليعطي صــفة الديمومــة للقيمــة الخلقية؛ لأن الآس من أكثر النباتات استبقاءً للاخضرار، والورد في الحمرة؛ ليعطي جمالاً وجاذبية في القيمة الخلقية، والمسك؛ ليعطي انتشاراً وثناءً لها، فهذه الصــفات من الديمومة والاستمرار والانتشار والجمال صفات تمنح القيمة الخلقية كمالاً مــن جهة وجمالاً من جهة أخرى .

ويُظهر ابن خفاجة جمال الأخلاق التي يتحلى بهــا ممدوحــه مــن خــلال الصورة الفنية التي جمع في عناصرها الزروع، فقال(1): -

ولئـــــــــن شـحَطتَ، فــــإنَّ عَهدكَ زَهرَةٌ	تَنـــــــــــدى، وذِكـــــــــرُكَ نَفحَـــــــةٌ تُتَنَشَــــقُ

بهذه الصورة التشبيهية استطاع الشاعر أن يُظهر جمال خلق الممدوح رغم بعده، فالصورة تجمع بين جمال الزهرة الندية، وجمال أخلاق الممدوح فيمــا عهــد عنه في قربه، فالجمال الأخلاقي يزكو ويحسن كلما زكت الزهرة وحســنتْ ؛ ممــا يعطي خلق الممدوح عنصر ثباتٍ نابع من الزهر الذي لا يتغير جماله، ولا يتبــدل مع تتابع الأحداث ومرور الأزمنة .

وهو ما عبر عنه ابن شهيد في قوله(2): -

الــوَرْدُ عَهْـــــداً ونَشْــراً صِــنْوُ عَهْدِكَ، لا	تُنْسِــــــــــي أواخِـــــــــرَهُ طِيبـــــــاً أوائِلُــهُ

فالشاعر أراد أن يطبع أخلاق ممدوحه بالجمال والانتشار من خلال انتــزاع هذه الصفة من المعنى الجميل الذي تحمله الوردة، فعهده اللون الرائــع والرائحــة

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص252 .

(2) ديوان ابن شهيد، ص146 .

الجميلة، وهي صفات فطرية أودعها الله فيه، وإذا كان الممدوح مماثلاً للورد، فكأن أخلاقه هذه بجمالها وانتشارها متأصلة فيه وثابتة وراسخة ثبات صفات الورد ورسوخه .

واستعملت الزروع في التصوير لإبراز العلاقة بين الأصل والفرع، وذلك للدلالات الفنية التي يوحي بها في هذا المجال . وممن استعمل ذلك ابن خفاجة حين قال في معرض مدحه ([1]):-

وحَسبُكَ جَدٌّ قَدْ أظلَّكَ قادماً، فَما هوَ إلاّ أنْ تَقُولَ فَيَسْمَعَا

وحَيّاكَ مِن فَرعٍ نَسيمٌ، كأنفَاسِ لأَشْرَفِ دَوْحَةٍ العَذَارَى تَضَوَّعَا

أراد الشاعر أن يقيم توازناً بين عراقة النسب وشرفه، وأصالة الزرع ورسوخه، فمتى ما كان الزرع ذا أصل ثابت وراسخ وممتد، كان النسب كذلك شرفاً وسمواً ورفعة، مستمداً ذلك من أصوله، ومن هنا تظهر العلاقة الوثيقة بين النسب والأخلاق " فالتلازم بين أصالة النسب ومكارم الأخلاق شديد الارتباط ؛ لأن الأصالة تمدُّ صاحبها بالثقة والمسئولية الأخلاقية تجاه ما يفعله من أفعال وسلوك، وهو ما يفتقده كثير ممن لا أصل لهم، أو ممن لا تنهض بهم أنسابهم "([2]).

وفي صورة فنية أخرى لأبي حفص الهوزني، وقد استعان في تشكيلها أيضاً بالزروع، قال([3]):-

وما يك من خيرٍ أتوهُ فإنما توارثهُ آباءُ آبائهم قبل

وهل ينبتُ الخطيَّ إلا وشيجُهُ وتغرس إلا في منابتها النخل

ربطت الصورة الفنية العلاقة بين عناصر الكون وأواصر النسب، في

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص239 .

([2]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص358 .

([3]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص88 .

خطوة تظهر أهميّة ونقاء الأصول، فإذا كان النبت الصغير لا يخرج إلا في عــرق الشجرة الأم، وإذا كان النخل لا يغرس إلا في منابته، فإن علائــق النســب أيضــاً مماثله، فالخيرون من البشر ما أتوا بهذا الخير إلا بما توارثوه من آبائهم وأجــدادهم الذين سبقوهم بفعل الخيرات وصالح الأعمال .

إن مثل هذه العلاقة الأصيلة والملتزمة بصالح الآباء والأجداد تفرض على الفروع أن تلتزم بأخلاقها فــلا تــأت مــن الأفعــال مــا يســيء لهــــــا ولنسبهــــــا، إلى جانب أن ارتباط هذه العلاقـــــــة بالعلاقة الطبيعية بــين الزروع يعطيها قوة وثباتـــــــــاً؛ لأن علائــق الــزروع فطريــة وثابتــة لا تغيـــــــر فيهــا ولا تبــدل، بينمــا القــيم الإنسانيـــــــة تضــطرب أحيانــــــــــاً في النفس البشرية، فتتراوح بين السمـــــــو والدنـــــــو، وبين الرفعة والهبوط، لذلك تحتاج من خلال التصوير إلــى هــذا الــربط المثبِّــت والمقوي لهذه المفاهيم .

واستخدمت الزروع أيضاً من خلال التصوير؛ ليُقتدى بهــا فــي الجانــب الأخلاقي، وفي ذلك يقول ابن زيدون(1): -

ومَالِـــــــــيَ لا أُثْنِـــــــــي إِذَا الرَّوْضُ أَثْنَــى بِالنَّســيمِ عَلَــى
بِـــــآلاَءِ مُنْعِـــــــــمٍ، الطَّلِّ

أبرزت الصورة الفنية الدور الجمالي، والمدد الأخلاقي، والموقف الســلوكي الذي تقدمه الزروع لقريحة الشعراء، فهــي القاعــدة الأخلاقيــة، ومنبــع الجمــال التصويري، فالشاعر يقدّم الثناء وآلاء النعم وفاءً للمنعم، اقتداءً بما فعلتــه عناصــر الطبيعة من الزروع حيث الروض الذي قدّم النسيم للطلِّ وفاءً وعرفانــاً، فمســلك الطبيعة الفطري والأصيل والثابت كان منبع الصورة الفنية للشاعر عنــدما أراد أن يضفي على أخلاقه أصالة وثباتاً وجمالاً مستمداً من جمال الكون والطبيعة .

---

(1) ديوان ابن زيدون، ص49 .

واستعملت الزروع أيضاً في التصوير؛ لإظهار القناعة عند الشاعر، ويظهر ذلك في قول ابن زيدون([1]): -

أتَدْنُو قُطُوفُ الجَنَّتَيْنِ لِمَعْشَرٍ وَغَايَتِي السِّدْرُ القَليلُ أَوِ الخَمْطُ

أظهرت الزروع صورة خلق الشاعر في القناعة، فإذا كان معشرٌ قد دنت منهم قطوف الجنتين، فإنه يكتفي بالسدر القليل وبالخمط على مرارته، وكأن القناعة خليقة ثابتة في طبعه؛ لأن السدر والخمط ثابتان على طبيعتهما أيضاً مهما طال الزمن .

واستعملت الزروع أيضاً في استكمال صورة الكرم ، حيث تبدأ الصورة بذكر المائيات ؛ لبيان أصل الحياة ، وأصل القيمة الخلقية ، ثم بعد ذلك تأتي الزروع ؛ لتعطي دلالات ثانوية للكرم وصور أخرى للعطاء، مثل ذلك قول ابن زيدون([2]): -

جَوَادٌ، متَى استَعْجَلْتَ أولَى هِبَاتِهِ، كَفَاكَ مِنَ البَحْرِ الخِضَمِّ عُبَابُ

... فزُرْهُ تَزُرْ أكْنافَ غَنَّاءَ طَلَّةٍ، أَرَبَّت بِها للمكْرُماتِ رِبَابُ

فبعد تصوير الشاعر لسعة كرم الممدوح وجعل أول هباته بحراً خضماً استعان في تصويره بالزروع ؛ ليكمل صورة ممدوحه، فمن يزره يجد كنفه حديقةً غنَّاء كثيرة الشجر المبتل من ماء الطل، ومن ماء السحب البيضاء المقيمة فوقها، والشاعر في كل ذلك يريد أن يمنح القيمة الخلقية معنى آخر ، وهي : تحقيق النفع والسعة للسائلين والعفاة، ويكون بذلك قد أكمل صورته الفنية من عناصر الكون والطبيعة، أما الزروع فقد أكملت دور المائيات في تعميق مفهوم الجود لدى الممدوح ، فهو دائم العطاء، كريم الجانب حيث الأشجار الندية والظلال الوارفة،

([1]) السابق، ص64 .

([2]) السابق، 74 .

إلى جانب أن تركيب الصورة الفنية أعطى القيمة الأخلاقية معانٍ ودلالات قيّمة، فاللون الأخضر المنبعث من الأشجار الكثيفة والكثيرة يوحي بالأمن والسلامة في ربوعه، مما يكمل الصورة الفنية لأخلاق الممدوح .

واستخدمت الزروع أيضاً لبيان تفوق الممدوح بأخلاقه عليها، وفي ذلك يقول ابن زيدون([1]): -

بَعيدُ مَنَالِ الحَالِ، دَانِي جَنَى النَّدى، **إذَا ذُكِرَتْ أَخْلاقُهُ خَجِلَ الوَرْدُ**

استعمل الشاعر الورد الأحمر في تشكيل صورته الفنية ، وذلك ليظهر تفوق ممدوحه في الجانب الأخلاقي ، وليبرز أثر هذا التفوق على الورد حيث خجل وازدادت حمرته ، عندما شعر بتقصيره أمام عظم أخلاق الممدوح ، وبذلك يضمن الشاعر لممدوحه أعلى درجات الكمال والثبات والأصالة من خلال هذه الصورة؛ لأن هذه السمات عادة موجودة في زروع الطبيعة ومن ضمنها الورد .

هكذا برز دور الزروع في تشكيل الصورة الفنيّة في شعر الأخلاق الإسلاميّة؛ ليُعطي هذه الصورة الأخلاقيّة عمقاً معنوياً، وثباتاً قيميّاً، ونماءً مستمراً، ونضارة دائمة .

ج- الحيوان والطير :

شكلت الحيوانات والطيور منبعاً غزيراً من منابع الصورة الفنية؛ لكثرة الدلالات والمعاني التي توحي بها، فهي: " تكاد تكون أكثر تحديداً وأكثر تنوعاً؛ لأن الحيوان والطير لهما من السلوك والصفات المتنوعة والمتعددة ما يعطي الشاعر الحرية في الانتقاء والاختيار، ويزيد في رصيده التعبيري والفني بكثرة البدائل والخيارات

([1]) السابق، ص90 .

التعبيرية "([1]).

لقد وجدت الصورة الفنية في أنواع الحيوانات والطيور وأشكالها المختلفة مرتعاً خصباً في تشكيلها وإعطائها أبعاداً دلالية خدمت القضية الأخلاقية، وقد تنوعت هذه الدلالات على اختلاف نوعية الحيوان أو الطير، فالأسد مثلاً بما أعطي من صفات القوة والاقتدار، أصبح رمزاً للشجاعة والقوة، ويمكن ملاحظة ذلك عند الشعراء، ومنهم ابن حمديس حين قال في تصويره للزمان([2]): -

زمانُكَ لا ينفكّ يفترسُ العدى ... كذي لِبْدَةٍ مُسْتَعْظَمِ النابِ والظفرِ

استعان الشاعر في رسم صورته بالحيوانات، فقد أخذ منها الأسد الذي كنّى عنه بقوله ذي لبدةٍ؛ ليحدث التوافق الدلالي بين القوة والشراسة التي يحدثها الزمان في فتك البشر والأقوام والأمم، والقوة والشراسة المتأصلة في الأسد بافتراسه للناس، فمن شأن هذه الصورة التي ربطت بين الافتراس الخيالي الذي يقوم به الزمان وبين الافتراس الواقعي الذي يقوم به الأسد، أن يقرب المفهوم في الأذهان ويعطيها نموذجاً واقعاً في البيئة الخارجية، مما يقرب لهم المفهوم الأخلاقي المنشود في العظة والاعتبار من أحداث الزمان، وأخذ كل حيطة وحذر من حدثانه وذلك بالأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة والطاعات الخالصة .

وقد أحدث ابن الحداد تفوقاً في شجاعة وقوة ممدوحه على الأسد من خلال الصورة الفنية التي قال فيها([1]): -

وكم لِبَأسِكَ فيهمْ من مَصالِ وَغىً ... لِلَّيثِ من سَمْعِهِ رَوعٌ ومُجْتَبَأُ

ففي هذه الصورة الفنية ظهرت صورة الممدوح وهو يصول ويجول حتى

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص362 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص227 .

([1]) ديوان ابن الحداد، ص124 .

قهر أعداءه، وظهرت صورة الأسود عندما سمعت به، وقد فزعت فاجتمعت في عُرُنها خائفة، ومذعورة من بأسه .

إن هذا التفوق الذي حققته الصورة الفنية لا يطابق الواقع ولا يماثله؛ لأن القوة الحيوانية المتأصلة في الأسد مهما تهزل فهي أقوى من قوة الإنسان، لذلك جُعل مضرباً للمثل في الشجاعة والقوة، ولكن مجال الخيال واسع لا حدود له في رسم الصورة الفنية، مما يبرز جمال الصورة ويعطي القيمة الأخلاقية عمقاً وبعداً، وهو ما حدث في هذه الصورة حيث بلغت الشجاعة والفروسية مداها في الجمال والخلق؛ لأنها إن استعملت في الحق وفي الدفاع عن الأوطان والأعراض، فإنها تكون قد بلغت أسمى آيات الجمال الفني، وكذلك الجمال الأخلاقي؛ لأنها اتصلت بالمعنى الإنساني الذي يسمو على ظواهر الوجود المادية .

وقد جمع الشعراء بين الأسد وحيوانات أخرى لإكمال تشكيل الصورة الفنية، ومن ذلك قول ابن حمديس([1]):-

مُلِئتْ بها الحربُ العَوَانُ ضراغماً   وصلادماً وقشاعماً وَسَنَوَّرا([2])

أبرز الشاعر ممدوحه وجنده الذين ملأوا ساحة المعركة من خلال صورته الفنية بأقوى صورة يقدمها بشري، وذلك من خلال ربط هذه الصورة بصورة الحيوانات التي عرفت بقوتها وشراستها، فالضراغم أبرزت خلق القوة والشجاعة عند الممدوحين، والصلادم أظهرت وسيلة النصر وأبرزت خلق الشجاعة أيضاً .

إنَّ ربط الشاعر قوة الإنسان بقوة الأسود والخيول باعتبارها كائنات كونية، تظهر مدى ارتباط الشعراء بالكون وما حوى في تشكيل صورهم الشعرية ، وتظهر

([1]) ديوان ابن حمديس، ص234 .

([2]) الصلادم : الخيول شديدة الحوافر، لسان العرب : ابن منظور، ج7، ص387، مادة " صلدم " .

القشاعم : الضخم من كل شيء ، وهو من أسماء الأسد، السابق، ج11، ص175، مادة " قشعم " .

السَّنَّور : لبوس يلبس في الحرب كالدرع ، السابق، ج6، ص391، مادة " سنر " .

مدى معرفة خصوصيات الخالق عز وجل في خلقه بإعطاء كل مخلوق نقطة تفــوق على غيره من الكائنات .

وقد جمع الشعراء بين صورة الحيوان وصورة البحر في معرض تشــكيلهم صورة الممدوح، ويظهر ذلك في قول ابن زيدون([1]):-

يَهيــــــــــــجُ النِّــــــــــــزَالُ لُ لَيْثــــــــــــــاً هَصُــــوراً، بِــــــــــــــــــــــــهِ وَبَحــــــــــــراً خِضَمْ والسُّــــــــؤَا

فقد جمع الشاعر لممدوحه من خلال هذه الصورة خلقين محمــودين همــا الشجاعة والكرم، وقد استعان في إبراز ذلك بمحتويات الكون والطبيعة، وهما الليث الهصور رمزاً للشجاعة، والبحر الخضم رمزاً للكرم، والفرق بين الليث والبحر في تصوير القيمة الخلقية هو أن الليث دال من طرف على أن قيمة الشــجاعة يرافقهــا معانٍ ومشاعر نفسية أخرى مثل قوة البطش والشكيمة وأخذ زمام المبادرة نحو فعل القيمة، في حين أن البحر دال على معانٍ أخرى تتعلق بالكم وهو العطــاء الكثيــر وعدم المبالاة والاكتراث بهذه الكثرة في الإعطاء .

وقد استعان الإلبيري بالذئب في تشكيل صورته؛ ليخدم القضــية الأخلاقيــة التي يريد أن يطرحها، فقال([2]):-

وكــــــــــــــــــــــــــم رأيــــــــــــتُ الذّئــــــــــــب ذيــــــــــــــــبٍ نُجــــاوِرَهُ أسْلَمَ مــــــن فقيهِ ولكِــــــنْ

في هذه الصورة نموذجان يقفان ضد الجمال الإنساني الأول : صورة الذئب الذي يمثل قوة الفتك بفريسته، والثاني : صورة الفقيه ذلك الإنســان الــذي يــؤذي خصمه الإنسان ويفتك به ، والفقيه بهذا الموقف أكثــر تهديــداً للوجــود الإنســاني

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص194 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص83 .

وللجمال الإنساني؛ لأن الذئب لا يفترس ذئباً مثله، في حين أن هــذا الفقيــه الــذي يُفترض أن يكون أكثر النماذج الإنسانية جمالاً وكمالاً يفترس الجمــال الإنســاني، ولأن الجمال هو اتساق القيمة الداخلية مع الظاهرة السلوكية، وهــو ضــد الزيــف والنفاق الذي هو من صفات هذا الفقيه، وكون الزيف والنفاق يعدان انفصــالاً بــين القيمة الأخلاقية الداخلية والظاهرة السلوكية، فإن صورة الفقيه أكثر قبحاً وشراســةً من صورة الذئب، الذي لا تختلف طبائعه وأخلاقه عن ظواهره السلوكية .

واستعمل الإلبيري في تشكيل صورته " القرد " حين قال([1]): -

فكــــــــم مُسْلِــــــــــمٍ　　　لأرذَلِ قِــــــــــــــــــردٍ
فاضــــــــــل قانــــــتٍ　　　مــــــــنَ المُشْرِكيــــنْ

جعل الشاعر القرد ركناً من أركان صورته الفنية؛ ليعطــي الدلالــة التــي يريدها في تصوير اليهود، حيث مساحة الشكل وقباحة المنظــر وشــذوذ الســلوك وفساد الطبع، وإذا رُدت كل مرذلة أو مفسدة في بني الإنسان سواء كان ذلــك فــي الفكر أو السلوك، وجد اليهود وراءها، وأن لهم في الإفساد أكثر الحظ والنصــيب، فعليهم من الله اللعنة وسوء العقاب . وفي مقابل هذه الصورة تظهر صورة المســلم المشرقة حيث تلفها الفضيلة، مما يرفع رصيدها الأخلاقي ويظهر مسلكها العلمي .

ويستكمل الإلبيري صورة اليهود بتصويرهم بالكلاب، في قوله([2]): -

تأمَّــــــــــــــــــــــل　　　تَجِدْهُـــــــــــــــــــــــمْ
بِعَيْنَيْــــــــــــــــــــكَ　　　كِلابــــــــــــاً بِهــــــــا
أقْطارَهــــــــــــــــا　　　خاسِئينْ

أظهرت هذه الصورة الفنية مدى خسة اليهود ودنو قدرهم، حيث صــورهم بالكلاب، التي تلهث حال سكونها وحال حركتها، وهو ما يصور لهث اليهود علــى هذه الدنيا في جميع أحوالها وأشكالها، حرصاً منهم على أي حياة فيهــا، رغــم أن

([1]) السابق، ص108 .

([2]) السابق، ص110 .

الكلب فيه من الصفات الحميدة والمنافع الجمة ما يُفتقد في اليهود، فهم لا يعرفـون وفاءً ولا أخلاقاً، فأفعالهم الماضية والحاضرة تدل على سوء أخلاقهم مـع ربهـم، ومع الناس أجمعين، لذلك عندما يصورهم الشاعر بالكلاب فهي كلاب مـن نـوع جديد غاية في الخسة والمهانة والدنو والقذارة بما يوازي أفعالهم وتصرفاتهم، فجاء استعمال الكلاب في تشكيل صورته عن اليهود موفقاً، حيث أعطى الدلالة الأخلاقية والسلوكية التي يستحقونها .

واستكمل الإلبيري صورته الفنية عن اليهود، عندما دعا إلى ذبح اليهـودي الذي أصبح وزيراً، فقال[1]:-

فَبَـادِرْ إلـى ذَبْحِـهِ قُرْبَـةً **وضَـحِّ بـهِ فهـوَ كَبشٌ سَمين!**

إن تصوير اليهودي بالكبش في تشكيل الصورة الفنية يعطي دلالات دينيّـة وأبعاد تعبديّة، خاصة أن الكبش عادة ما يضحى به في المناسبات الدينيّـة، ثـم إن استخدام الشاعر لفعل الأمر " ضَحِّ " توحي بأن ذلك سيكون في يوم عيد الأضحى، واستعماله أيضاً

" قربة" توحي أن الأمر كله تقرباً لله وفعل تعبدي يبتغى به وجهه، فالشـاعر مـن خلال هذه الدلالات أعطى ذبح اليهود بعداً دينياً حتى لا يشعر أحدٌ بحرج في فعـل ذلك، وهو ما تم فعلاً، فقد أقيمت لهم مذبحة في غرناطـة وسـالت دمـاؤهم فـي شوارعها .

وقد استعمل ابن خفاجة جلد الحيّة' لاستكمال صورة ممدوحه في الشـجاعة والفروسية، حيث صوّر درعه المصنوع من زرد الحديد كأنه جلد حيّة على جـانبي أسد، لذلك جمع لممدوحه كل عناصر القوة المرعبة في يوم الكريهة، فالممدوح أسد

([1]) السابق، ص112 .

بقوته الثابتة والمتأصلة، ودرعه جلد حيةٍ بما يوحيه من رعب وخوف وفزع ، فبهذه الصورة الفنية ضمن الشاعر لممدوحه التفوق الأخلاقي في الشجاعة والفروسيّة، فقال([1]): -

فكأنّ جِلْدَةَ يومَ الكَريهَةِ، فوقَ عَطَفَيْ حَيّةٍ خُلِعَتْ به، ضيغمِ

وقد تتقاطر الظواهر الكونية في بناء الصورة الفنية للتعبير عن موقف إنساني عام، أو علاقة إنسانية خاصة، ومن ذلك الصورة الجميلة التي نسجها خيال ابن زيدون وأبرز فيها أخلاقه الحميدة مقابل التدني الأخلاقي لمعارضيه ومنافسيه، وفي خطوة منه لمحاربة الضغائن والأحقاد، فقد استعان في تشكيل صورته بثلاثة عناصر من عناصر الطبيعة هي : الحيوانات والحشرات والزواحف، فقال([2]): -

عَفَا عَنْهُمُ قَدْري الرَّفيعُ فأَهْجَرُوا ... وَبايَنَهُمْ خُلْقي الجَميلُ فَعَابُوا

وقَدْ يُسْمِعُ الليْثَ الجِحَاشُ نَهيقَهَا ... وتُعْلي إلى البَدْرِ النُّبَاحَ كِلابُ

إذَا راقَ حُسْنُ الرَّوْضِ، أو فاحَ طيبُهُ ... فما ضَرَّهُ أنْ طَنَّ فيهِ ذُبَابُ

فلا بَرِحَتْ تِلْكَ الضَّغائنُ إنَّها ... أَفَاعٍ لَها بَيْنَ الضُّلُوعِ لِصَابُ

حشد الشاعر مجموعة من الحيوانات والطيور في محاربته للضغائن من خلال تشكيل تصويري تعاون فيه الخيال والمجاز لإبراز ذلك، وقد ظهر فيه الليث والروض والبدر والطيب في الجانب المشرق من الصورة، أما الجانب الآخر فقد ظهرت فيه الجحاش والكلاب، والذباب والأفاعي وذلك لتشكيل الجانب المعتم من الصورة ألا وهو جانب الضغائن والأحقاد .

إن الدلالات التي أوحت بها هذه العناصر الكونية والطبيعية في كل ركن

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص134 .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص79، 80 .

من أركان الصورة أعطت التشكيل الفني عمقاً جمالياً رائعاً، فالشاعر صور نفسه بالليث وما يوحيه من شجاعة وقوة، وكذلك بالروض وما يضفيه من جمال ورونق وإبداع، وبالبدر حيث النور والضياء والجمال، وبالطيب حيث الرائحة الجميلة التي تريح النفس، إلى جانب أنَّ هذه الصفات في العناصر الكونية السابقة ثابتة لا تتغير، فشجاعة الأسد، وجمال الروض وضياء البدر، ورائحة الطيب لا تبديل فيها؛ لأنها صفات فطرية، وكأن الشاعر بذلك يوحي لنا بتأصّل أخلاقه وثباتها عندما صور نفسه بهذه العناصر، أما الصورة الأخرى وهي صورة الضغائن وأصحابها، فظهرت فيها الجحاش بنهيقها الشيطاني المزعج، والكلاب بنباحها المفزع، والذباب بطنينه المقلق، والأفاعي بمنظرها المرعب، كل ذلك لينفّر النفس من الضغائن وأصحابها . ويعلي من قيمة الأخلاق وأهلها لذلك ختم صورته هذه بالدعاء عليها فقال: " فلا برحت تلك الضغائن "، فالاختلاف بين الصورتين في الجمال والقبح منح دلالة عميقة للقيمة الخلقية حين وضعها مع ما ينافيها في ميزان واحد؛ ليستجلي مكنونها الأخلاقي المشرق .

واستعمل المعتمد الطيور في تصوير مشاعره الأبوية تجاه ولده، حين قال[1]: -

ودُونَك منا طيوراً غدتْ **تطيرُ إليك بريشِ الودَاد**

استعمل المعتمد الطيور في تشكيل صورته؛ لتحمل منه المشاعر الأخلاقية الحميدة لابنه، فقد صور ريشها وداداً؛ ليضمن له الثبات والدوام؛ لأن الريش دائم على جسم الطائر ولا يغادره إلا في حالة فنائه، كما أن الشاعر استعمل كلمة " غدت " في صورة أخرى؛ ليمنحها البعد الزمني المستقبلي المليء بالتفاؤل والبشر

(1) ديوان المعتمد، ص46 .

والحيوية، لذا فقد حافظ الشاعر على عناصر الصورة ومقوماتها من اللون والحركة .

واعتمد الإلبيــــــــــري على الطيور فــــــــــي تشكيل صورته حينمـــا صور نفسه بالعقاب الكاسر، فقال([1]): -

وإذا نَبـــــــــا بــــــــــــي صَفَّقْـــــــــــــــــــــتُ
منـــــزلٌ أو رابَنِي عنـــــــــــــــه كالعُقاب الكاسرِ

أبرزت الصورة التي اعتمدت على المجاز مدى إصـــرار الشـــاعر علـــى الجانب الأخلاقي، فإن المكان الذي يرتاب منه لفساده الاجتماعي، وترديه الأخلاقي، يتركه بكل إصرار وشدة دون تردد، وقد منحت هذه الصورة الموقف الإنساني تجاه القيمة الخلقية قوة، عندما شبه نفسه بالعقاب الكاسر، الذي صفق بجناحيـــه أمـــاكن الريبة والفساد، فالشاعر أعطى صورته قوة وشدة وإصراراً نابعاً من قـــوة وشـــدة وإصرار العقاب الكاســـر نحـــو فريســـته، حيـــث ســـرعة الحركـــة والطيـــران، وسرعـــــــــــة التنقّل مـــــــــــــن مكـــــــــــان إلى آخر، بحثاً عـــن الأفضـــل والأشرف، وحيث الصفات الغريزيـــــــــة الفطرية التي يتمتع بها هـــذا الطـــائر، مما يضفي هذه الصفات على الشاعر أثناء رفضه للمفاسد .

بهذا أدى الحيوان والطير دورهما في تشكيل الصورة الفنيّـــة فـــي شـــعر الأخلاق الإسلاميّة، واستجليـــــــــا القيم الأخلاقية فـــي نفـــوس مـــن تنـــاولهم الشعراء؛ لتُقدّم إلى المتلقي في أبهى حُللها؛ لتُقتدى وتتبع .

د - النور والظلمة :

تعددت الدلالات الموضوعية للنور والظلمة في التشكيل التصـــويري عنـــد الشعراء، وارتبطت بالمعاني والدلالات الأخلاقية؛ فجاء النـــور مصـــوراً للجمـــال

([1]) ديوان الإلبيري، ص92 .

الأخلاقي، في حين جاء الظلام لتصوير القبح الأخلاقي والسلوكي، ومن أمثلة ذلك عند الشعراء، قول ابن حمديس في معرض مدحه([1]):-

يضعُ الهناءَ مواضعَ النُّقَبِ الّذي ... يضعُ السِّنانَ مواضعَ الأحقاد

كلبدر يومَ الطَّعْنِ يُطفىءُ رُمحُهُ ... روحَ الكميّ بكوكبٍ وقَّادِ

ودلالة البدر في هذه الصورة يوحي ببلوغ القيمة الخلقية في أرقى تجلياتها؛ لأنها بلغت أعلى درجات الكمال، فالجمال لا يقوم إلا حين تكتمل جوانب الصورة من جهة ومقومات القيمة الخلقية من جهة أخرى ، فالممدوح يتجلى في أشد المواطن التي يتهدد فيها الوجود الإنساني، وتُكرع فيها المنايا، وهنا يرتقي المعنى الأخلاقي للقيمة؛ لأنه يرتفع عامل التضحية، فالأخلاق تعظم بالتضحية وإ'نكار الذات ورفض المادة والتمرد عليها ، وهذا ما توحي به صورة البدر في مثل هذا المكان الذي تخيم فيه ظلمة الموت وانطفاء الروح، ومن الجوانب الهامة في هذه الصورة التي تعمق المعنى الأخلاقي، صورة رمحه الذي بدا وكأنه كتلة من اللهب المشتعل تسقط على خصمه الشجاع الذي بلغ درجة عالية من الحماس للقتال وأخذ المتطلبات اللازمة والاستعداد الكامل له .

واستعمل ابن خفاجة عناصر الكون والطبيعة الموحية بالنور والظلام في تشكيل صورته؛ ليبرز القيم الأخلاقية، فقال([2]):-

وسرى فجلَّى ليل كلِّ مُلِمَّةٍ ... قَمرُ العلاء وأنجُمُ الآراءِ

من منزلٍ قد شبَّ، من نار القِرَى ، ... ما شابَ عنهُ مَفرقُ الظّلماءِ

لو شئتُ طُلتُ به الثُّريَّا قاعداً ... ونَثَرْتُ عِقْدَ كواكبِ الجوزاءِ

شارك النور والظلام في تشكيل الصورة الفنية عند الشاعر، و ذلك من

([1]) ديوان ابن حمديس، ص147، 148 .

([2]) ديوان ابن خفاجة، ص159 .

خلال منحهما الصورة دلالة موضوعية، فالممدوح بدا قمر العلياء، وأنجـم الآراء، فجلَّى ليل الظلام من كل ملمة ومصاب، فحاز بذلك على الكمال الجمـالي المنبثـق عن القمر، والعمق الفكري المنبثق عن أنجم الآراء، ويظهر جمال التصوير أيضـاً في إبراز خلق الكرم، عندما يصور الممدوح وقد شبَّ في بيتٍ من نار القِرَى، حيث العطاء والإيثار، وسعادة الأضياف، وهناءة الزوار، فهي نار الأخـلاق والفضـائل التي شب وشاب في كنفها ، كل ذلك جعل الشاعر يُضفي على صورته مزيداً مـن الأضواء والأنوار المنبثقة من عناصر الكون والطبيعة، حتى أنه لـو شـاء لطـال بممدوحه الثريا وهو جالس، ولنثر عقد كواكب الجوزاء .

واستعمل الشعراء النور والظلام في التشـكيل التصـويري فـي معـرض رثائهم، مثله قول ابن زيدون[1]: -

أَلَمْ ترَ أنَّ الشَّمسَ قـد ضمَّها القَبْرُ وأنْ قـد كفانَا فَقْـدَنا القمَرُ البَدْرُ

استطاع الشاعر من خلال اعتماده على عناصر الكون والطبيعة أن يشـكل صورته، وأن يقيم علاقة حميمة بينها وبين الإنسان، بحيث تختفي الظواهر الكونيّـة باختفاء المرثي فالشَّمس قد ضمها القبر بموت أبي الحزم بن جهور، وظهر البـدرُ بتولي ابنه الوليد الحكم، فالشّمس تختفي عن مسرح الكون وتترك بقيّة نواميسه، كما يموت المرثي ويختفي عن الدنيا ويترك المال والأهل والأصحاب، والأمر لم يقصد به مخالفة لسنن الكون " لأن الشاعر ينظر إلى الظواهر الكونية والطبيعيـة نظـرة انتقائية اختيارية، فهو يختار ما يتلاءم مع موضوعه ومع ما يحققـه لـه عنصـر الجمال في الناحيـة الفنية، وعنصر الكمال في القيمة الخلقية المراد التعبيـر عنها أو وصف الممدوح بها، وهو لا ينظر إلى ما يترتب على ذلـك مـن مخالفـة لسنن الكون وقوانين الطبيعة "[1] لأن

---

(1) ديوان ابن زيدون، ص95 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي، محمد تيم، ص379 .

القيم الإنسانية أسمى من الظواهر المادية والطبيعية، بل الكون كله مسخر للموضوع الإنساني .

وبنفس الطريقة في التصوير قال ابن شرف في مرثيته([1]):-

وحَصَـــــــانٍ كأنَّهـــــا كفَّنَتْهــــا الأطْمــــارُ نَجْلاءَ كَحْــلا
الشَّمسُ حُسْناً

لقد استطاع الشاعر - من خلال الاعتماد على عنصر من عناصر الكـون والطبيعة وهو الشمس - أن يُعلي من مفهوم القيمة الخلقية التي كانت تتحلـى بهـا مرثيته، فهي حصانٌ حيث العفة والطُهر، المتمثل في الجمال الداخلي مـن جهـة، والجمال الخارجي المتمثل بسعةالعيون وجمالها من جهة أخرى، مما أهلها لتكـون كالشمس التي كفنتها الأطمار .

وقد عبر ابن خفاجة عن الموت بإطفاء النور، وانتهاء إشراق الجبين؛ لتحل بعد ذلك ظلمة القبر. فقال([2]):-

فـــي حيْثُ يُطفـــأُ نــور وفِرِنْـــدُ تلــــكَ الغُـــرَّةِ الغَرَّاءِ([3])
ذاكَ المُجتلى

إن انتهاء حياة الإنسان الفاضـل التـي تملؤهـا الممارسـات الأخلاقيّـة والمسلكيات الحميدة، هي أشبه ما تكون بانطفاء النور وعموم الظلام، فالموت الذي يقضي على فاعلية الإنسان وحيويته هو أشبه بغروب الشمس بكل ما تحويـه مـن البشر والحيوية والإشراق .

تُظهر الأمثلة السابقة مدى استغلال الشعراء المدلولات الموضوعيّة للنور والظلمة، لخدمة قضية التشكيل الفني للصورة الفنيّة من جهـة، ورفـع مسـتوى

([1]) ديوان ابن شرف، ص90 .

([2]) ديوان ابن خفاجة، ص302 .

([3]) الفرند : السيف، أو وشي السيف، أو الورد الأحمر، وهو دخيل، انظر: لسان العرب : ابن منظور ج10، ص252، مادة " فرند " .

القيم الأخلاقيّة من جهة أخرى؛ لأن من شأن الاهتمام بهاتين القضيتين أن يحقــق جمالية النص وفاعلية القيمة، فيدفع ذلك المتلقي إلى التزامها بعدما تذوق جمالها الفني ومضمونها الخلقي .

هــ- الجمادات :

تعدُّ الجمادات من جبال وهضاب وصخور وتلال مصــدراً مــن مصـــادر تشكيل الصورة عند الشعراء؛ لأنها عنصرٌ ثابت راسخ متأصل يلجأ إليه الشـــعراء لتدعيم صورهم وإعطائها مواصفات الثبات والرسوخ والأصالة .. ومن أمثلته فـــي هذه الدلالة قول أبي بكر الأشبوني في معرض مدحه([1]): -

سكينَتُـــــــــــــــهُ مِـــــــــــنْ أعْفَـــــــــــــــرٍ ويَلَمْلَمِ　　وبَعْضُ رِجـــــالٍ فـــــــــــي سُكُوْنِ جبـــالِ

فقد اعتمد الشاعر في تشكيل صورته على عناصر ثابتة من عناصر الكون والطبيعة وهي الجبال؛ ليعطي صورته الفنية بعض صفات هذه الجمادات، فممدوحه عليه سكينة مستمدة من جبل أعفر في بلاد الشام ومن جبل يلملم، وهو ميقات الحج لأهل اليمن، مما أعطى وقار الممدوح بعداً دينياً، وظهر في الصورة أيضاً رجـــال حول الممدوح سكونهم ووقارهم كسكون الجبال ووقارها ، لقد استطاع الشاعر مـــن خلال هذا التصوير أن يحقق لممدوحه صفات أخلاقية ثابتة من الســـكينة والوقـــار عندما ربط هذه الأخلاق بصفات ثابتة وأصيلة في الجبل .

وقال أيضاً في معرض مدحه([1]): -

يمشُـــونَ فـــــوقَ الأرضِ تحـــتَ حلومهم　　فتخالهـــــــــــــــــــــم أوْتادَهَـــــــــــــــــــــا وجِبالَهــــــــــا

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص822 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص829 .

وفي هذا البيت صورة طبيعية فنيّة لقيمة أخلاقيّة إنسانية، ونجد فيه سمو القيمة الإنسانيّة على الظاهرة الطبيعية، فالشاعر يريد أن يمنح القيمة الأخلاقيّة الإنسانيّة عناصر الثبات والأصالة من خلال ربطها بالظاهرة الطبيعيّة، فإذا كان الذين يمدحهم الشاعر يمشون فوق الأرض بحيث تكون الأرض لهم موطئاً؛ فإنهم في المقابل يمشون تحت حلومهم بحيث يكونون موطئاً للحلم، ومعنى ذلك في الدلالة النهائية للعبارة، أنهم مسوقون دائماً للاستجابة المطلقة للقيمة الخلقيّة الحِلْميّة، فسلوكهم يطابق وينساق طبقاً لإرادة الحِلْم المتأصل في نفوسهم ، أما فكرة الثبات بين الظاهرة الطبيعيّة والسلوك الإنساني، تبرز في استقرار الأرض بجبالها التي تمثل أوتادها وعوامل استقرارها، بينما يستقر السلوك الإنساني بحلوم وعقول أصحابه، وهذا هو عامل استقرار للجنس الإنساني وسر استمراريته وحيويته .

وقال في معرض رثائه([1]):-

بنقيبةٍ من روضةٍ، صحّةٍ، وسَجيَّةٍ وسكينةٍ من يذْبُلِ

إذا كان الروض قد أعطى المرثي من سجاياه باعتباره مصدراً جمالياً من مصادر اللون والطبيعة، فإن جبل يذبل وهو من مصادرها أيضاً أعطاه سكينة ورزانة مقرونة بالثبات والرسوخ، بذلك استطاع الشاعر من خلال الرّوض أن يمنح مرثيّه صفة الجمال، ومن صورة جبل يذبل يمنحه قوة الشخصية واتزانها وهدوئها وثباتها في الموقف تجاه القيمة الخلقيّة ومتطلباتها، وهذا من شأنه أن يُقوي سلوكها في الخير والصلاح .

ومن ظواهر إعلاء القيمة الإنسانية على الظاهرة الطبيعيّة أو الكونية، صفة السعة فالنفس الإنسانية أكثر سعة من الوجود الطبيعي، بل هي تحتويه ، ومن ذلك قول ابن زيدون ([1]):-

([1]) السابق، ق2، م2، ص833 .

([1]) ديوان ابن زيدون، ص76 .

حطَطْتُمْ بحيْثُ اسْلَنطحَتْ ساحةُ العُلا وأوفَـــــتْ لأخْطــــارِ السَّــــناءِ هِضَـــــــــابُ([1])

فالشاعر في هذا البيت يجعل القيمة الإنسانية مانحة صفة الســعة للظــاهرة الطبيعيّة، فهي تزداد بقيم الممدوح الخلقيّة إذا ما حلّ بها، كما أنه يمــنح الهضـــاب رفعة وسناءً، وهذا إشارة إلى تفوق الممدوح بأخلاقه وقيمه على الطبيعة وظواهرها المادية .

وقد عبّر ابن حمديس عن دلالة الثبات التي تُستمد مــن جمــادات الكــون الطبيعية، حين قال([2]): -

ثبتــــــَتْ رصانـــــــــــــــةُ أَرْسَـــــــــــــــــــــــــــاهُ
حِلمــــــــــــــِهِ فكأنّما خالقُـــــــــــــــــــــهُ بهضبـــــةِ يذبُلِ

لقد اكتسب خلق الحلم ثباتاً ورسوخاً اســتمده مــن هضــبة يــذبل الثابتــة والراسخة ؛ ليضمن لخلق الحلم عند ممدوحه أكبر قدر من السّعة والرحابة .

إن اعتماد الشعراء تصوير الجمادات في تعميق القيم الأخلاقيَّة وتوســيعها وتثبيتها يخدم الأخلاق الإسلامية خدمة جليلة، إلا أنها رغم ذلك تبقــى مرتبطـــة بمعينها الإنســــــاني

وبنفسيّــــــــة صاحبهــــــا ، لذلك فإن أي تبديل في نفسيّة حامل هذه الأخلاق فإن

([1]) اسلنطحت : اتَّسعـــــــت، انظر، القاموس المحيط : للفيروز آبادي، ص286 ، مادة " سطح " . وأخطار : الشَرف، انظر السابق، ص494، مادة "خطر .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص385 .

ذلك يؤدي حتمـــــــــاً إلى تبدلهـــــــا ثم إن ثبات الأخلاق لا بد له من معضدات بأخلاق أخرى وبطاعات وعبادات، فإذا سلك الإنسان طريقاً آخر معارض للطاعات والأخلاق، فإن القيمة التي قيست بثبات الجبال تهتز وتنتهي عند الإنســان وتبقــى راسخة عند الجماد، وفي ذلك قال الإلبيري بعدما تبدل حال قومه([1]):

وتزلزلــــــــــــتْ بهـــــــمُ ثبتــــــــتْ وكـــانُوا فوْقهــــــــا

المنابـــــــرُ بعدمـــــــــا كجبـــــــــــــــالِ

فقد تغيرت قيمة الثبات عند الإنسان، وبقيت في الجبل، وذلــك لأن الــنفس الإنسانية تعتريها المتغيرات أو يفاجئها الممات، فينتهي الثبات وتبقى الجمادات على حالها، لذلك ربط الشعراء هذه القيم بالجمادات من العناصر الكونية؛ ليربطوا متغيراً بثابت فيرفعوا من قيمتها ويُعلوا من شأنها .

ومن الدلالات التصويرية عند الشعراء في اســتخدامهم الجمــادات بــروز المشاركة بين أخلاق البشر وبين هذه الجمادات، ومن أمثلتها قول الشاعرة الشــلبيّة، وقد كتبت تشتكي ظلم الولاة، ([2]): -

قـــــــــدْ آن أنْ تبكـــــــــــــي ولقــدْ أرى أنَّ الحِجــــــــــــارة

العُيونُ الآبيــــــــهْ باكيــــــهْ

صورت الشاعرة مشاركة الحجارة للناس في المأساة الواقعة علــيهم مــن جراء ظلم الحكام لهم، وهذا على غير ما عهد على هــذه الجمــادات، إلا أن هــذا التشخيص لها يعطي حافزاً لخلق المشاركة والتفاعل ورفض الظلم وإقرار العــدل، فإذا الجماد قد بادر البكاء على الظلم الواقع على البشر، فمن باب أولى أن يــرفض البشر أنفسهم هذا الظلم .

وصور ابـــــن حمديس هذه المشاركـــــة في محاولـــــــة لإعــلاء

([1]) ديوان الإلبيري، ص47 .

([2]) نفح الطيب ، للمقري ، ج6 ، ص68 .

القيمة على الظاهرة الواقعيّة، فقال[1]:-

خرقَ العوائـــــدَ منــــــه خِرْقٌ، ثـــــــــــرٌّ الغمائـــــــــــمِ
سيْبُـــــهُ مُورقُ الجلمـــــــودِ

إن ممدوح الشاعر الذي فاق جوده وعطاياه كل حدٍ، فسيبه المتواصل الذي خرق العوائد، وثرُّ غمائمه المتدفق دفع الصّخر على غير عادته أن يتفاعل مع هـــذا الجود؛ فيورق وتدب به الحياة النباتية ، في صورة تظهر الأثر العظيم الذي يُحدثـــه خلق الجود والكرم عند الممدوح .

ومن الدلالات الموضوعية التي ظهرت في تصوير الشعراء، تفـــوق خلـــق الممدوح على جمادات الطبيعة، ومثل ذلك قول ابن حمديس[2]:-

فبأيٍّ شـــــــــيءٍ تتَّقـــــــي مـــــا لَـــــــو رمـــى جَــبَلاً
مِـــــــنْ بأْسِـــــهِ بـــــــــهِ لانْهـــــالا

فبأس الممدوح يفوق قوة الجبل، وهذا على سبيل إبراز وتعميق خلق القـــوة؛ لأن الخيال لا تحده حدود الواقع بقدر ما يعنيه نسج الصورة؛ لخدمة الغرض الـــذي يقصده، ولعلنا نوافق الخيال في هذه المبالغة الحميدة؛ لأن الإنسان الـــذي تتنازعـــه مشاعر كثيرة في ميدان الروع، حيث الجبن والحرص ولذة العيش وفتنـــة الأولاد، وغرور المال، وروعة القصور، ففي ظل هذه المغريات نجده مقداماً صـــلباً عنيـــداً في ميدان القتال، فكأنه بقوته وصلابته وإصراره مع هذه المغريـــات يفـــوق قـــوة الجبل، تلك القوة التي لا تتنازعها مشاعر ولا مغريات، ولا يخشى عليها تبـــدل ولا تغيّر .

وفي موضع آخر يصور ابن حمديس تفوقاً معنوياً لخلق الحلـــم ورجاحـــة العقل لدى ممدوحه على الجبل، فقال[1]:-

---

([1]) ديوان ابن حمديس، ص131 .

([2]) السابق، ص388 .

([1]) السابق، ص392 .

لـــــــــهُ رجاحـــــــــةُ حِلـــمٍ عنـــــــدَ قُدْرَتـــــــهِ   أرْســــــــى إذا طاشَــتِ الأحْــلامُ مِنْ جَبَلِ

فصورة الممدوح تبدو وقد وصلت أعلى درجات الحلم ورجاحة العقل، فـــي صورة تعمق هذا الخلق، وتعطيه سعة شاسعة بحيث تبقى هذه الخليقة في الممـــدوح حتى ولو طاشت الأحلام من الجبل الذي يضرب فيه المثل بالرزانة والثبات .

وقد صور هذا التفوق أيضاً أبو بحر يوسف بن عبد الصمد فـــي معـــرض مدحه، فقال([1]): -

هـــــــدمَ الجبـــــــــــالَ بصدْرِهِ فكأنّمـــــــــا   فـــــــــــي مَنْكبيـــــــــهِ الهضبـــَةُ الشَّمـــــاءُ

أظهرت الصورة تفوق القيمة الإنسانيّة على الظاهرة الطبيعيّة، ففي الوقــت الذي بلغت فيه قوة الممدوح أعلى درجات الكمال، بحيث اســتطاع هــدم الجبــال بمنكبيه، اللذين حويا الهضبة الشماء، فأخذا منها القوة في الضخامة والسعة، فبالقوة المستمدة من الجماد، هدم جماداً آخر ، ليبرز الشاعر خلق الشجاعة عند ممدوحه.

وقد استخدمت الدلالات المادية في تصوير الأديان، وقد ظهر ذلك في قول ابن حمديس في معرض مدحه([2]): -

هدّ الضَّلالَ فلمْ تقُم عُمُدٌ له   وأقام مِنْ عُمُدِ الهُدى ما مالا

مِــــنْ سادةٍ أخلاقُهُـــــــمْ وحُلومُهـــــــمْ   تتعرَّضـــــــــــــانِ بَسائطـــــــــــاً وجِبـــــــالا

أبرز التصوير الأديان وهي معتقدات معنوية بأبنية مادية قائمة على أعمدة، وقد هُدّ بناء الضلال فلم تقم أعمدته بعد ذلك، وأقام الممدوح بناء الهــدى بأعمدتــه التي لم تعرف بعدها ميلاً ، وأكمل الشاعر صورته الفنية بالاعتماد على الجمــادات

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص817 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص388 .

الطبيعيّة حين صور أخلاق ممدوحيه وحلومهم بسهول وجبال يتهادى عليها الإسلام ويشتدُّ بها .

هكذا برز دور التصويـــــر المعتمد على الجمادات في منح القيمـــــة الأخلاقيّة عنصراً هامـــــاً مـــــن عناصرهـــــا وهو الثبـــات؛ لأن السلوك الإنسانـــــي هـــو انبعاث من النفس الإنسانيـــــة التي تتـــردد بيـــن القلق والثبـــات، والضعف والقـــــوة، فالاعتمـــــاد علـى صفـــة الجمـــــاد هذه في بنـــاء الصورة يجعلهـا أكثـر كمـالاً فـي القيمـــــة الخلقيـــــّة وأبقى في استمراريتهـــــا وأدوم في أصالتها .

2- المنابع الدينيّة والتاريخيّة والإنسانيّة :

لا يقف الشعـــــراء في تشكيل صورهـــم الشعريـــــة عنـــــد مصـــدر الكـــون والطبيعـــــة، بـل يلجـــأون إلـــــى مصـدر آخـــــر لا يقل أهميّـــــة عنـــــه، وهـو المصـــدر الـديني والتـاريخي والإنســاني، حيـــــث المعتقـــدات والأحـــــــداث والعلاقـــــــات الإنسانيّـــــــة، ويمكن دراســـــة كـــــل مصدر على حدة :-

أ- المنبع الديني :

ويتمثل هذا المصدر بالمعتقدات الدينية التي يؤمن بها الشاعر، فـــي مجـــال شعر الأخلاق الإسلامية، فمن الطبيعي أن تكون المعتقدات الإسلامية هي المحـــور الذي استقى منه الشعراء صورهم الفنية .

وإذا نُظر إلى المعتقدات الدينيـــــــة بشكل عام نجد " أن معتقد الأديب ذو تأثير واضح على إنتاجـــــه الأدبـــي؛ لأنـــــه جـــــزء أساسـي مـــــن الإطار العام لتجربته الشعورية، وأن هذا التأثيـــر بدأ بولادة الأدب فـــي أحضان العقيدة، وأن الأدب في طبيعتـــــه يحتاج إلى خلفيـــــة عقديـــــة

يرتبط بها دائمـــــاً "([1])، بل إن الأدب في العالم كله ظل " مرتبطاً بالعقيدة الدينية على مدى عصور طويلـــــة، حتى إذا كنا في العصور الحديثـــــة، لـــم يعــد للسلطـــــة الدينية وجهها الجماعي القديـــــم، وراح الإنســـــان يبحث عــن عقيدة أخرى، وظل هكذا ينتقل من عقيدةٍ إلى أخـــــرى، ومـــــــن ثـــم لــم تَخْــــلُ أعمالـــــه الفنيـــة في أيِّ وقتٍ من أن يكون تعبيراً عــن عقيــدةٍ أيّـــاً كانت هذه العقيدة "([2]) .

أما أثر المعتقدات الدينية على التصـــوير الشـــعري فـــي شـــعر الأخـــلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف، يمكن ملاحظته عند الشـــعراء فـــي مشـــاهد الزهد، وعلى رأسهم الإلبيري الذي جاء معظم ديوانه معتمداً فـــي تصـــويره علـــى المصدر الديني، فقال مخاطباً الإنسان([3]):-

أنْـــــــتَ مِثــــــــلُ السِّـجِلِّ ثــمَّ يُطوى مِـــــنْ بَعْـــــــدِ
يُنْشَرُ حينـــــــــاً ذاكَ ويُخْتَـــــمْ

أظهرت الصورة الفنيّة الإنسان كسجل يُنشر حيناً ثم يُطوى بعد ذلك ويختم، وقد استقى الشاعر المادة التصويرية لهذه الصورة الفنيّة من القرآن الكريم في قولـــه تعالى: **{**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ**}**([4]) ، وقد جمعت الصورة الشـــعرية والصورة القرآنية حقيقة الفناء لكل المخلوقات ، مما يتـــرك الأثـــر علـــى الجانـــب الأخلاقي، ويدفع الإنسان إلى سلوك الخير والصلاح .

واستخدم الإلبيري التصوير الفني المعتمد على المصدر الديني فـــي مســـلك الدنيا مع الإنسان، فقال([1]):-

---

([1]) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : عبد الباسط بدر، ط1 (جدة، دار المنار، 1985) ص33 .

([2]) الشعر في إطار العصر الثوري : عز الدين اسماعيل (بيروت، دار العودة، 1976) ص19 .

([3]) ديوان الإلبيري، ص57 .

([4]) سورة الأنبياء : آية 104 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص52 .

وهَجَرْتُ دُنيا لم تَزَلْ غدَّارةً بِموؤَمِّليها المُمحضين لها الوَفا
سحقَتْهُمُ وديارَهُم سَحقَ الرَّحا فعليهمُ وعلى ديارِهم العفَا

اعتمد الشاعر في صورته الفنية - التي شخص فيها الدنيا، فظهرت وهي تغدر بالموفين لها وتسحقهم سحق الرحا - على ما ورد في المصادر الدينية في القرآن الكريم والحديث الشريف من تصوير بشع لها وتحذير منها، فقال تعالى: **{** فَلَا تَغرُّنَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ولَا يَغرُّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُور**}**([1])، وفي الأحاديث تصوير لها بأنها جيفة، وأنها لا تساوي عند الله جناح بعوضة، وأنها ملعونة، فكل هذه المعطيات عن الدنيا شكلت اللبنة التي من خلالها رسم الشاعر صورته الفنيّة .

وابن حمديس الذي تحدث عن الموت ودوره في إفناء الدنيا والناس، فقال([2]): -

يدُ الدَّهرِ جارحةٌ آسيَهْ ودُنْياكَ مُفْنِيَةٌ فانيهْ
وربُّكَ وارثُ أرْبابها ومُحيي عظامهمُ الباليهْ
رأيتُ الحمامَ يبيدُ الأنامَ ولَدْغَتُهُ مالها راقِيَهْ
وأرواحنا ثَمَراتٌ لَه يَمُدُّ إليها يداً جانيهْ

اعتمد ابن حمديس في تشكيل صوره السابقة على المصدر الديني، حيث ظهرت الدنيا في هذا التشكيل وهي فانية مُفنية، وصورة ميراث الأرض ومن عليها، ومشهد إحياء عظام البشر البالية، وصورة الحِمام وهو يبيد الأنام، ويمد يده الجانية؛ ليقطف الأرواحَ كالثمرات، وقد استقى الشاعر بعض هذه المشاهد

([1]) سورة لقمان : آية 33 .
([2]) ديوان ابن حمديس، ص522 .

التصويريـــــــة مـــــن قولـــــــه تعالى: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الـدُّنْيَا نَمُـوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ}([1])، وقوله تعالى: {إِنَّـا نَحْـنُ نَـرِثُ الْـأَرْضَ وَمَـنْ عَلَيْهَا}([2])، وقولـــــــه تعالى: {قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ}([3])، وقولـــــــــه تعالـــــى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ }([4]) .

وابن شرف القيرواني الذي استقى مشهد صورته من التصـوير القرآنـي، حيث قال([5]): -

مالـــــــــي أُجـــــاذبُ ذي الدُّنيـــــــا مُوَلِّيـــةً   **فكـــلُّ ثـــوبٍ عليهـــــا قُـــــدَّ مِـنْ دُبُرِ**

أظهرت الصورةُ الدنيـــــا وكل أثوابها مقدودة مـــــن الأدبـــار، وقـد اعتمد الشاعر في تشكيلهـــا على قولــــــه تعالى: {فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِـنْ دُبُرٍ}([6]) فاستعار مشهد قـد القمـيص؛ ليوظفـه فـي صورتـــــــه عــــــن الدنيـــــا .

وأما في مجال العلاقات الأخوية والروابط الاجتماعية فقد اعتمد ابن خفاجة على التصوير القرآني في قوله معاتباً لصديق ([1]): -

مـــــا للصَّديـــــــــق حَيَّـــــــاً، وتجعـــــلُ   **وُقيْـــــتَ، تأكُلُ لحمَهُ عِرضَـــــهُ مِنديــــلاْ**

أظهرت الصورة الصديق وهو يأكل لحم أخيه ميتاً في أبشع منظـرٍ، وقـد اعتمدت في ذلك على الصورة القرآنيـــــة التي قال فيها جل وعــلا: { أَيُحِـبُّ

([1]) سورة الجاثية : آية 24 .

([2]) سورة مريم : آية 40 .

([3]) سورة ياسين : الآيتان 78، 79 .

([4]) سورة آل عمران : آية 185 .

([5]) ديوان ابن شرف، ص54 .

([6]) سورة يوسف : آية 28 .

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص441 .

أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا **}**([1])، إن مـــــــن شـــــــأن هاتيـــــــن الصورتين : الشعرية والقرآنية أن تنفر المرء من الغيبة والنميمة .

واعتمد ابن زيدون في بناء صورته الفنية على الصورة القرآنيـــة؛ ليبـــرز مدى وفائه لعلائقة الاجتماعية، فقال([2]):-

أَأَنْكُـــــــثُ فيــكَ المــدحَ مِــنْ بعـــــدِ قُـــــوَّةٍ **ولا أقْــتدي، إلاّ بناقضـــــــــــةِ الغَـــــــــزْلِ**

استمد الشاعر صورة " ناقضة الغزل " من القرآن الكريم في قوله تعالى: **{** وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا **}**([3]) .

واستمد ابن الحداد عناصر صورته من القرآن، وأكملها بتصوير مماثل في عاقبة سوء المسلك وقبح النوايا، فقال([4]):-

ولـــــــيسَ يحيـــــــــــــقُ المكـــــــــــرُ إلاَّ بأهلـــهِ **وكـــم مُوقـــــدٍ يغشـــــاهُ مِنْ وقْدِهِ لَفْحُ**

الصورة الأولى ظهر فيهـــــا الماكر وقـــــــد أحاط به سوء مكــره، واعتمد في تشكيلها على الصورة التي قدمتهـــــا الآيــــــــة القرآنيـــــــــة في قوله تعالى: **{**وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ **}**([1])، وقد بنى الشاعر على هــذه الصورة صورة أخرى مماثلة ظهر فيها موقد النار وقد تغشّاه لفحُها، فمن خلال هذه الصورة التي تبرز العواقب السيئة للأخلاق المتردية يبرز النموذج الإنساني الصالح الذي ينبغي أن تسير على نهجه الإنسانيّة جمعاء .

وفي مشهد تصويريٍّ آخر استعان به الشاعر بالتصوير القرآني، في إبـــراز

([1]) سورة الحجرات : آية 12 .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص48 .

([3]) سورة النحل : آية 92 .

([4]) ديوان ابن الحداد، ص179 .

([1]) سورة فاطر : آية 43 .

دور ممدوحه في القضاء على أهل الضلال والفساد، فقال([1]): -

بلادٌ غدتْ يأْجـــوجُ فيهـــــــــا فأفــْسَدَتْ **فكنــتَ كذِي القرنينِ والجَحْفَــــــلُ السَّدُّ**

صور الشاعر ممدوحه بذي القرنين، وصور الأعداء الذين قضـــى علـــيهم بقوم يأجوج ومأجوج الذين أفسدوا في الأرض، وهي من المشاهد التصويرية فـــي القرآن في قوله تعالى: **{**قَالُوا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْـــأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا**}**([2]) .

وابن حمديس الذي استعان في تشكيل صورته علـــى عناصـــر الصـــورة القرآنية، مع إحداث تغيير فيها بما يخدم الهدف منها، فقال([3]): -

ولي عصا من طريق الذَّم أحْمَدُها **بها أُقَدِّمُ في تأخيرها قدمي**

كأنَّهـــــــا وهي في كفّي أهــشّ بهـــــــا **على الثَّمانيـــــــن عامــاً لا علـــى غنمي**

أظهرت الصورة الفنيـــــــة الشاعر وهو يحمل عصـــاه ويقـــدمها حيـــث تأخرت قدماه، ويهش فيها لا على غنمه كما ورد في الصورة القرآنيـــــــة، ولكن على الثمانين عاماً التي قضَّاها من حياتـــــــــه، وهو بذلك قد استمد عناصر هذه الصورة من قوله تعالى: **{**قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِـــي **}**([1]) .

ويبقى دور الخيـــــــال محدوداً فـــــي تصوير مشاهد الآخرة لأنها وردت في القرآن، ممـــــا لا يدع مجالاً لسبحـــــات الشاعـــــر الخياليـــــــة، ويكتفـــي بالتصوير القرآني الذي حـــدد معالم الصورة فيـــــه، فقال([2]): -

---

([1]) ديوان ابن الحداد ، ص185 .

([2]) سورة الكهف : آية 94 .

([3]) ديوان ابن حمديس، ص482 .

([1]) سورة طه : آية 18 .

([2]) ديوان الإلبيري، ص76 .

ومَنْ يكنْ يُقْضى عليه الشَّقا في جاحمٍ في سخط اللَّهِ

يُسحبُ في النَّار على وجههِ بسابقِ الحُكمِ من اللَّهِ

أظهرت الصورة الشقيّ وهو يسحب في النار على وجهه، وقد اعتمد في هذا التصوير على قوله تعالى: **{**إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍيَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ**}**([1]) .

وقد يحدث الشاعر تغييراً طفيفاً على المشهد القرآني، إلا أنه لا يتعارض معه أو مع مضمونه الفكري، مثل ذلك قول الإلبيري([2]):-

ثقُلتَ منَ الذُّنوبِ ولستَ تَخشى بجهلِكَ أنْ تَخِفَّ إذا وُزِنْتَا

استمد الشاعر عناصر التصوير في هذا البيت من قوله تعالى: **{**فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ**}**([3]) ، توافقت صورة الشاعر والصورة القرآنية في خفة الموازين، فمآل الخفة واحد وهو الخسران، أما الثقل فقد صوره الشاعر ثقلاً بالذنوب مما لا يدع مجالاً للأعمال الصالحة، بينما التصوير في الآية ثقل الأعمال الصالحة، مما يخفف بدوره زنة الذنوب، ورغم اختلاف الوسيلة التصويرية بين الصورتين الشعرية والقرآنية إلا أن الحصيلة واحدة، وهي فوزٌ لمن خفت موازينه من الآثام وثقلت بالطاعات .

وبهذا نجد أن المنبع الديني في استعمالات الصورة الفنيّة قد ترك أثراً كبيراً في تفعيلها، فقد منحها جمالاً في القيمة حين أعطاها اتساعاً واستمراراً وكمالاً في الصورة، فالدين والفن يلتقيان في تناولهما للموضوع الإنساني والأخلاقي، وتقديرهما للجمال، غير أن الدين يؤكد على الجمال المطلق، في حين أن الفن يبحث ويؤكد على الجمال الإنساني المحدود، ولأجل ذلك فإن الفن إذا أراد

([1]) سورة القمر : الآيتان 47، 48 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص32 .

([3]) سورة القارعة : الآيات 6-9 .

أن يبقى حيّاً، فعليه أن يستقي دائماً من المصدر الذي جاء منه .. عليه أن يتصل بالدين؛ لأن اتصال المحدود بالمطلق، والناقص بالتام من شـــأنه أن يمـــنح الفـــن اتساعاً واستمرارية وفاعليّة .. فكل قصيدة شعرية، أو أي عمـــل فنـــي أو أدبـــي مدين في توهجه وخاصيته الشاعرية إلى الدين .

ب - المنبع التاريخي:

يُعدُّ التاريخ مصدراً هاماً في بناء الصورة مــن حيــث كونــه مســتودعاً للتجارب والنماذج والأنماط الإنسانية، ولأنه إطار زمني لأحداث إنســانية انتهــت، وانكشف صلاحها أو فسادها، فإنه يصلح لأن يكون مشروعاً تقتدي به الأجيال فتتبع أحسنه، وتبتعد عن سيئه .

واعتماد الصورة الفنية في الشعر على النماذج والأنماط التاريخية من شأنه أن يثري الشعر ويزيد من فاعليته وقدرته على الخطاب والتأثير؛ لاعتمــاده علــى صور لها رصيد في الحس الإنساني التاريخي، كونها ثابتة زمنياً ومتصلة بنتيجة .

فالتاريخ إذن مصدر ثــقة واطمئنان وصواب في الرؤية الشعرية، عكــس المستقبل الذي يعتبر مصدر تهديد ورعب وقلق للشــاعر، فلجــوء الشــاعر إلــى الماضي، إنما هو هروب من الحاضر والمستقبل، فهو يريد أن يحيل التهديــد إلــى ثقة، والخوف إلى طمأنينة، وهذا يفسر لنا حنين الشعراء إلى الطفولة والماضي .

واعتماد الشعراء على النماذج التاريخية الصالحة من شأنه أن يعزز القيمــة الأخلاقية حين يمدها بأنماط من السلوك الإنساني السليم؛ لتصبح قدوة ومثلاً يُحْتَذَى .

ويمكن ملاحظة ذلك من خلال استعراض طائفة من أشعارهم، فابن حمديس يصور الشيب في قذاله بقوله([1]):

كأن قذالــــــــي بالقتير معــوّضٌ قبيلــة ســامٍ من قبيلــــــة حــام

([1]) ديوان ابن حمديس، ص432 .

استعان الشاعر في تشكيل صورته بالمصدر التاريخي، فظهر تبدل لون الشعر من السواد إلى البياض، كأن قبيلة سام بن نوح بيضاء البشرة حلت محل قبيلة حام بن نوح سوداؤها :

وقد استعان ابن شرف بالمصدر التاريخي في معرض شكواه من الزمان، فقال[1]: -

أتى الزمانُ على يأسٍ به لبني الدْ ... دُنيا كبُشْرى بمولودٍ على الكبرِ

إنّي ومجدِك صيّرتُ الورى نَهراً ... وقلتُ ما قاله طالوتُ في النَّهرِ

فأنت عندي منهم غَرْفَةٌ حلَّتْ ... وحُرِّم باقي النَّهر في الزُّبُرِ

بيدي

وقد اتخذ الشاعر من موقف طالوت مع النهر حين اغترف منه غرفة، صورة لاغتراف الشاعر، واصطفائه الممدوح دون غيره من البشر، وهاتان الصورتان - الماضية والحاضرة - تلتقيان في معنى واحد، وهو أن هذا الاصطفاء أو هذه الغرفة هي التي تحقق أقصى درجات النفع الإنساني أو الصلاحية الإنسانية، ولذا قامت الصورة الحاضرة على أنقاض الصورة الماضية .

وقد كتب ابن عبدون عن الدنيا وغرورها، واستند في ذلك على المصادر التاريخية؛ لتدعيم صورته، فقال[1]: -

فلا تغرنَّك من دُنياك نومَتُها ... فما سجيّة عينيها سوى السهَر

وتعزيزاً لهذه القيمة وهي فناء الدنيا لجأ الشاعر إلى استحضار واستدعاء النماذج والأنماط الإنسانية التي احتفظ بها التاريخ، فقال[2]: -

هوت بدارا وفلّتْ غرْبَ قاتِلِه ... وكان عضباً على الأملاك ذا أثر

---

(1) ديوان ابن شرف، ص55 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص721، وديوان ابن عبدون، ص139 .

(2) السابق، ق2، م2، ص721 . وديوان ابن عبدون، ص141،140 .

واسترجعتْ من بني ساسان ما وهبتْ ولم تدعْ لبني يونانَ من أثر
واتبعت أختها طسماً وعاد على عاد وجُرْهُمَ منها ناقضُ المرر
وما أقالتْ ذوي الهيئاتِ من يَمَنٍ ولا أجارتْ ذوي الغاياتِ من مضر
ومزَّقت سبأً في كلِّ قاصيةٍ في التقى رائحٌ منهم بمبتكر
وأنفذتْ في كُلَيبٍ حُكمها ورمتْ مهلهلاً بين سَمْع الأرضِ والبصرِ
ودوَّخــــــــــتْ آل ذبيــــــــانٍ وجيرتهـــــــــــــــــــم لخمــاَ وعضّتْ بنـــي بــدر علـــى النهــر

لجأ الشاعر إلى استحضار الصورة التاريخية حتى وصـــل إلـــى الخلافـــة الأموية والعباسية مستعرضاً النماذج والأنماط التاريخية؛ ليعضد صورته الفنية فـــي موقفه من الدنيا، التي ظهرت فيها وهي تغرر ببني الدنيا بالتظاهر بالنوم؛ إلا أنهـــا لا تخلف إلا السهر والأرق، فهي تقدم الشيء أول الأمر حلواً حتى تغرَّ به، ثم تعقبه الهم والحزن، كالأيم الذي ثار على الجاني وسط الروض والزهر، وليعطـــي هـــذه الصورة مصداقيتها استعان بما أحدثته الدنيا من صور في الأمم السابقة .

واعتمد أبو بكر الداني على المصـــدر التـــاريخي فـــي معـــرض مدحـــه، فقال[1]: -

عن ناصر الأملاك حدِّثْ واطّرِحْ ما قيل عن كسرى وعن ساسان
مَنْ قومُـــــــــهُ العربُ الأولـــى خيماتُهُم لـــم تُبـــق آونـــةً علـــــــى الإيـــــــــــــــوان

أظهرت الصورة الفنيـــة الممدوح وهـــو ينصر الأمـــلاك ويقهر العدو في مجد يفوق مجد أبطال التاريخ، مما حدا بالشاعر أن يطلب طرح ما قيل عن كسرى وعن ساسان رموز القوة والغلبـــة؛ لأن ناصر الأملاك يفوقهم في ذلك، وقد ارتكز

---
(1) السابق، ق3، م2، ص687 .

الشاعر في تشكيل صورتـــــه الفنيّة إلى ما أحدثه التاريخ من تبـــدلٍ وتغيـــر فـــي موازين القوى، حيث غدا أصحاب الخيام من العرب ســـادة الأمـــم فـــي الفضـــائل والمكارم، مما جعلهم يتفوقون على أصحاب الحضارات المادية الضخمة .

واستعان ابن شرف بالمصدر التاريخي في بيان فداحة خيانة الأخ لأخيـــه، حين قال(1): -

ولقد يهوّن أن يخونك كاشحٌ ... كَوْنُ الخيانةِ من أخٍ وخدينِ

لَقَّى أخو يعقوبَ يعقوبَ الأذى ... وهما جميعاً في ثيابِ جنين

ومضـــــــــــــــــى عقيـــــلٌ عـــــن عليٍّ خاذلاً ... ورأى الأميــــــــــــنُ جنايـــــة المأمـــــــــــــون

اعتمد الشاعر على المصدر التاريخي؛ ليظهر صـــور خيانـــة الأخ لأخيـــه وآثارها السيئة على السلوك الإنساني، فظهرت صورة يوسف عليه السلام وأخوتـــه وهم يحاولون التخلص منه بإلقائه في غيابة الجب، وصورة عقيل وهو يخذل عليـــاً - رضي الله عنه - وينضم إلى معسكر معاوية - رضي الله عنه - هذه النمـــاذج السالبة تنفر النفس السوية من الممارسات غير الأخلاقيَّـــة، وتعمـــــق الإحســـاس بالوفاء والفضيلة التي من المفترض أن تكون في مثل هذه المواقف الأخوية .

واستند أبو الحسن بن الجدِّ على المصدر التاريخي فـــي معـــرض مدحـــه؛ لإبراز خلق الأمانة والعدل، فقال(1): -

يـــــــرعى الرعايـــا بطـــرفٍ ساهرٍ يقظٍ ... كما رعاهـــــا بطـــرفٍ ســـاهرٍ عمـــــــــــر

فقد ظهرت صورة الممدوح وهو يرعى رعاياه بطرفه الساهر اليقظ، وهـــي الصورة التاريخية التي عهدت عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وهو يعسُّ

(1) ديوان ابن شرف، ص102 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص257 .

ليلاً لتفقد رعيته؛ فمن شأن هذه الصورة أن تعمق الإحساس بالمسئولية لدى المتلقي .

وابن دراج القسطلي الذي استند إلى المصدر التاريخي؛ لإبراز ضرورة الصلح بين المسلمين، لآثاره الحميدة في توحيد الصف، وجمع الكلمة، وذلك من خلال نماذجه الكثيرة في التاريخ الغابر، حيث غلبت الحكمةُ - بحسبانها قيمة أخلاقيّة نبيلة - السفاهة - بحسبانها قيمة أخلاقيّة سيئة ، فقال([1]):-

وقلت لعاً للعاثرين كأنّه — نشورٌ لقومٍ حان منهم وقد حانوا
وقد أمِنَ التّثريب أخوةُ يوسفٍ — وأدركهم لله عفوٌ وغفرانُ
وحنّت لداعي الصُّلح بكرٌ وتغلبٌ — وشفّعَتِ الأرحامَ عبسٌ وذبيانُ

استعان الشاعر في تثبيت فكرة الصلح بين المسلمين بصور المصالحات التي تمت في التاريخ الماضي، فظهرت صورة سيدنا يوسف عليه السلام، وقد عفا عن أخوته وطلب لهم الغفران من الله، وصورة قبيلتي بكر وتغلب وقد حنتا لداعي الصلح بينهما، وصورة قبيلتي عبس وذبيان وقد شفعت الأرحام، فتم الوفاق بينهما أيضاً . فمثل هذه الصور لا تدع مجالاً للأحقاد والضغائن التي تولد الأفعال السيئة، وتسمو من خلالها الأخلاق الفاضلة حيث صفاء القلب، وسلامة الصدر، وحبُّ الخير للآخرين .

ويعرض صورة أخرى لممدوحه حيث جمع في نفسه أخلاق وفضائل معظم الأقوام السابقة، فقال([1]):-

علا فحوى ميراثَ عادٍ وتُبّع — بهمّته العُلْيا ونِسْبَتِه الدُّنيا
فأعرب عن إقدام يعرُب واحتبى — فلم ينس من هودٍ سناءً ولا هديا
ومن حمير ردَّ القنا أحمر الذُّرى — ومن سبأ قادت كتائبه السَّبيا

([1]) السابق، ق1، م1، ص71 .

([1]) السابق، ق1، م1، ص71، 72 .

وما نام عنه عرقُ قحطان إذ فدى　　عروق الثرى من غُلّة القحط بالسّقيا
وما أسكنت عنه السّكون سيادةً　　ولا رضيت طيٌّ لراحته طيّا
ولا كندت أسيافُهُ مُلكَ كندةٍ　　فيترك في أركانِ عزّتها وهيا
ولا أقعدته عن إجابة صارخٍ　　تُجيبُ ولو حَبْواً إلى الطعنِ أو مشيا

لقد جمع الشاعر لاستكمال الصورة الأخلاقية لممدوحه صور الأقوام السابقة حيث أخذ منها أفضل ماكانت تتصف به، فأظهرته وهو يحوز ميراث عادٍ وتبع بهمة عالية، وإقدام يعرب، وسناء وهدي هود، وشجاعة حِمْيَر، واقتياد كتائبه السبي من سبأ، وفداء عرق قحطان، واسناده للقبائل من طي وكندة لإبقاء عزها ومجدها ، كل هذا الميراث الأخلاقي والتاريخي جعله لا يتوانى عن إجابة الصارخ ولو وصله حبواً أو مشياً .

شكَّل المصدر التاريخي للشعراء معيناً زاخراً في رسم صورهم الفنية؛ لتدعيم القيم الأخلاقية التي أرادوا إبرازها في ممدوحيهم، مما يجعل القيمة الأخلاقية حيّةً في نفوس المتلقين، ويدفع الإنسان إلى التحلي بها طالما أخذت هذا الميراث التاريخي التليد، وجُربت على مدار العصور والأزمان .

إن هذا المعين التاريخي يكتسب هذه الأهمية كونه عبارة عن سلوك إنساني أخذ مدته الزمنية وانقضى حيزه التجريبي، فظهرت محاسنه ومساوئه، وتركت المساوىء وبرزت في عقلية التاريخ المحاسن في شتى الميادين الأخلاقية، حتى أصبحت ميراثاً تاريخياً لكل الشعراء الباحثين عن المجد والرفعة لهم ولممدوحيهم، فإذا أرادوا أن يوسعوا من دائرة الخلق أو يعطوه ميراثاً تجريبياً ناجحاً نسبوه إلى تلك الأقوام، وهذا ما يفسر لجوء الشعراء في تصويرهم إلى صور الماضي؛ ليضمنوا لها الكمال الموضوعي ، والجمال الفني .

جـ - المنبع الإنساني :

يُعدُّ الإنسان عالماً مستقلاً، ومحوراً مهماً من محاور الوجود الرئيسية، كونه يحوى العالم في داخله، بل إن العالم مسخرٌ لخدمته ، ولأن الإنسان مجموعة هائلة من العلاقات والمواقف المختلفة ، والفن أو الشعر هو تعبير عن هـذه المواقـف أو العلاقات ، فقد صار الإنسان مصدراً من مصادر بناء الصورة .

فالصورة لا تصبح فنيّة إلا إذا أصبح لها امتدادٌ إنساني، أما إذا بقيت فـي صورتها الطبيعيةّ أو العلميّة أو الواقعيّة؛ فإنها تبقى في إطارها المحدد ، وقد وهـب الله الإنسان جمالاً في خَلْقه، وجعله في أحسن تقويم، فقال تعالى: **{**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْـرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ**}**([1])، وشمل الجَمالُ نَفْسَه، ويظهر ذلك في قوله تعالى: **{**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا(8)قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَاوَقَدْ خَابَ مَـنْ دَسَّـاهَا **}**([2])، وشمل الجمال شكله وصورته، ويظهر ذلك في قوله تعالى: **{**وَقَالَتْ اخْرُجْ عَلَـيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَـرًا إِنْ هَـذَا إِلَّـا مَلَـكٌ كَرِيمٌ**}**([1]) وشمل الجمال عمل الإنسان، ويظهر في قوله تعـالى: **{**وَجَـاءُوا عَلَـى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَـى مَا تَصِفُونَ**}**([2])، وقوله تعالى: **{**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِـالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ**}**([3])وقوله تعالى: **{**فَمَتِّعُـوهُنَّ وَسَـرِّحُوهُنَّ

([1]) سورة التين : الآيات 4-6 .

([2]) سورة الشمس : الآيات 7-10 .

([1]) سورة يوسف : آية 31 .

([2]) سورة يوسف : آية 18 .

([3]) سورة الحجر : آية 85 .

سَرَاحًا جَمِيلًا**}**([1])، وفي قوله تعالى: **{**وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُــونَ وَاهْجُــرْهُمْ هَجْــرًا جَمِيلًا**}**([2]) .

فالجمال في حياة الإنسان المؤمن يمتد حتى " يظل مشرقاً حوله في نفســه، في حسه، في فكره، في سرائه وضرائـــه، في فرحه وحزنه، ويمتد الجمـــال هــذا الامتداد من إشراقة الإيمان، ووضـــاءة العقيدة "([3]) ، مما يجعله عنصراً فاعلاً يزيد سلوك الإنسان، ومعيناً زاخراً تحلو به الأخلاق الإسلاميَّة .

هذا الجمال الأخلاقي للإنسان اعتبــره الشــعراء مصــدراً مــن مصـــادر التصوير، وجعلوه مادة في تشكيل صورهم الفنية، وذلك لإبراز القيمـــة الأخلاقيـــة عندهم أو عند ممدوحيهم أو مرثييهم في أبهى صورة وأجمل منظر .

ويمكن ملاحظة أثر هذا المصدر على تشكيل الصورة عند الشـــعراء مـــن خلال بعض النماذج المنتقاة، فمنها ما قيل في **الجمال الأخلاقي للنفس**، ويظهر ذلك في موقف ابن خفاجة عندما قابل الإساءة بالإحسان، فأغضى إغضاء الكريم عمّـــن نال منه، فقال([4]): -

فأغضيتُ إغضاءَ الكريمِ لفتيةٍ ... كرامِ الحُلى، والمنتَمَى، والأواصرِ
وأحجمتُ جُبناً عن لَمامٍ بعتبةٍ ... وإني لمطويٌّ على بأس عامرِ([1])
وقلـــــــــتُ، وحسنُ الصّبر خيرُ مغبّةٍ: ... هنيئـــــــاً مريئـــــــاً، غيـــرَ داءٍ مُخامـــــــــــرِ

رسم الشاعر لنفسه صورة فنيّة اعتمد فيها على جمال الخُلُق النفســي، فقــد ظهر متسامحاً حليماً يغضي إغضاء الكريم العريق في انتمائه ونسبه، وظهر هادئـــاً

([1]) سورة الأحزاب : آية 49 .
([2]) سورة المزمل : آية 10 .
([3]) الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته : عدنان النحوي، ص277 .
([4]) ديوان ابن خفاجة، ص423 .
([1]) العتبة : الشدة ، انظر ، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص 143 ، مادة "عتب" .

ومحجماً ولو عن القليل من الشدة، مع أنَّ في داخله بأس متقد وشدة عاتيـــة، وآثـــر الصبر الجميل؛ ليعطي النفس أجمل وأبهى حللها الأخلاقية، وقد اعتمد الشاعر فـــي بنائها على جماليات القيم الخلقيّة والموقف الإنساني نحوها، حين أظهرها في أعلـــى تجلياتها الجماليّة'، وليس من خلال اعتماده على العناصر الجمالية في الطبيعـــة أو التاريخ الإنساني كما مرَّ سابقاً، لذلك أبرز الشاعر أعلى مســـتوىً للتضـــحيّة تجـــاه القيمة الخلقيَّة، وهذا هو موطن الجمال أو البؤرة الجمالية التي تتجمع حولها المعاني الشعرية: إغضاء الكريم، والإحجام عن فعل القبيح في أقـــوى لحظـــات الغضـــب وثورته، وحسن الصبر وغيرها .

وأبرز ابن حمديس جمال الخلق النفسي من خلال تشكيل صورته عندما لِيْمَ على عدم الردّ على من يهجوه، فقال([1]): -

عفافُ اللّسان مقالُ الجميل … وفِسقُ اللّسان مقال القبيح

… ومالــــــــــــــي ومـــــــــا لامـــــــــــــــــــرىءٍ مســـــــــــــلمٍ … يـــروحُ بسيـــــفِ لسانـــــــــــــي جريـــــــــــــــح

ظهرت الصورة الفنية للشاعر مبرزة جمال خلق النفس ، وقد ظهر الشاعر من خلالها متسامحاً يقبل الأذى، ويقبل أن يروح سيف لسانه جريحاً على ألا يـــؤذي مسلماً بمقال فسقٍ؛ لأنه مقال القبيح، أما هو فلا يرضى إلا بعفة اللِّسان، والتي هـــي مقال الجميل في خلقه ونفسه .

وقد أبرز الشعراء أيضاً جمال النفس في الممدوحين، ومثل ذلك قول ابـــن زيدون في معرض مدحه([1]): -

ذو الشِّيمة الرِّسْلِ إنْ هيجتْ حفيظتُهُ … والجانب السَّهلِ، والمستعتب اليسرِ

مـــــذلِّلٌ للمساعـــــــــي حُكمَهـــــا … عليـــــه، وهـــو العزيـــزُ الـــنفسِ

([1]) ديوان ابن حمديس، ص94 .

([1]) ديوان ابن زيدون، ص38 .

شططـــــــــــــــــــــا والنَّفـــــرِ

أظهرت الصورة الفنية للشاعر ممدوحه وهو في كامل أخلاقه الإســـلامية، حيث صوره متحلياً بخلق التأني وإن غضب أو ثارت حميّتهُ؛ لأنه سهل لـــيِّن مـــن اليسير إرضاؤه، وصوره أيضاً مخضعاً ومذللاً لكل مسعىً يحاول النيل منه؛ لأنه لا يقبل إلاّ الإباء وعزة النفس، فمن خلال هذه الصفات النفسية التي قـــدمها الشـــاعر ظهر جمال أخلاق الممدوح النفسي، وهو البؤرة التي ينطلق منها تشكيل الصـــورة الفنيّة عند الشاعر .

أما اعتماد التصوير على جمال النفس في الرثاء، فمثله قـــول أبـــي بكـــر الأشبوني([1]): -

بنقيبةٍ من صحّةٍ، وسجيّةٍ من روضةٍ، وسكينةٍ من يذبلِ
ورويّـــــــــــــــــــــــــةٍ مـــــــــــــــــن حكمةٍ، مـــن فطنـــــةٍ، وبديهـــــةٍ مـــن منصـــــــــــــــل وقضيّـــــةٍ

أظهرت الصورةُ الفنية الخصال الجميلة التي يتحلى بها المرثي، فقد ظهـــر بنقيبة الصحة وسجيّة الروض، وسكينة الجبل، ورويّة الحكمة، كما أنه فَطِنٌ بديهي، فكل هذه الصفات هي من جمال النفس، وهي التي مكنت من تشكيل صورة المرثي .

أما ما صوَّره الشعراء معتمدين فيه على **جمال الشكل والصورة** باعتبـــاره جانباً من جوانب الشخصية الإنسانية، والتي تُعدُّ مصـــدراً مـــن مصـــادر الصـــور الفنية، ما ظهر في قول ابن زيدون في معرض مدحه([1]): -

ذو باطنٍ أُقْبِسَ نـــــــــــُورَ التُّقى وظاهـــــــرٍ أُشْرِبَ ماءَ السَّمـــاحْ

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص833 .

([1]) ديوا ابن زيدون، ص32 .

استطاع الشاعر من خلال صورته هذه أن يجمع بين جمالين، جمال الباطن وجمال الظاهر، صورة جمال الباطن الذي اقتبس نور التقى، وصورة جمال الظاهر الذي أُشرب ماء السماح، وإن من شأن هذا الشمول الجمالي، أن يحقق تكاملاً للقيمة الأخلاقية واتساقاً يرفع من مصداقيتها، ويبعدها عن مظنَّةِ الزيف أو النفاق؛ لأن مطابقة الظاهر للداخل يُعدُّ من أهم شروط الإيمان الذي لا بد من أن يُقرّ في القلب ويصدقه العمل، والأخلاق ثمرة من ثماره تحتاج إلى مثل هذا التوافق، وهو ما أحدثه الشاعر في صورته الفنية .

وصور أبو الحسن الأشبيلي ممدوحه معتمداً على الجمال الإنساني، حيث تناول فيه جمال الشكل والصورة، وقرنها أيضاً بجمال النفس، وأضاف إليها جمال العمل، حين قال(1): -

مليكٌ لـه مـرأىً نبيـلٌ وفعـلٌ مُستطـابٌ
جميـلٌ ومخبـرٌ ومنطـقُ

جمع الشاعر لممدوحه في هذه الصورة جمال المخبر وجمال المظهر، والذي بدوره يعلي من مصداقية القيمة الأخلاقية وفاعليتها؛ لأن مظهرها الخارجي مطابق لمكنونها الداخلي، وقد ظهرت هذه المصداقية في الصورة عندما برز جمال خلق الممدوح في نبل فعله واستطابة منطقه، وهو ما يترجم ازدواجية الجمال الذي أبرزته الصورة في أول تشكيلها .

فالشاعر بذلك يشكل صورته معتمداً اعتماداً كلياً على الجمال الإنساني بشتى أبعاده المعنويّة والماديّة، الظاهرة والخفية، وذلك ليحقق له الكمال الأخلاقي، والجمال السلوكي الذي يحتاجه في ممارسة ملكه .

واعتمد ابن زيدون على جمال الشكل والصورة في رسم صورته الفنية لممدوحه حين قال(1): -

---

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص178 .

(1) ديوان ابن زيدون : ص231 .

الدِّينُ وجــهٌ أنــــــــتَ فيه غُــرَّةٌ   والمُلكُ جفــنٌ أنــت فيه ســـــوادُ

،

يظهر جمال التصوير في هذا البيت من خلال سمتين أساسيتين هما: سمة التميز والتفوق، وسمة الحركة والفاعلية . أما **السمة الأولى**: فتظهر في كونه خير نموذج تتجسد فيه معاني الدين، فهو لذلك مصدر للخير والبركة في هذا الموضوع الديني، وفي كونه كذلك مصدر تهديد للشر وللمعتدين على سلطته وحاكميته، فهو مقتدر عليه كاقتدار الليل في السيطرة على تغطية الوجود بإسدال الظلام، أما **السمة الثانية**: فتظهر في الثنائية بين الغرة والظلمة التي قد تبدو متناقضة إلا أنها تتولد منها الفاعلية والحركة من خلال ممارسة الريادة والتفوق في مجالي الدين والملك، فالممدوح ليس نموذجاً أو قيمة خلقية ثابتة بل هو كذلك فاعلية سلوكية واقعية .

وفي موقف رثائي أوحى جمال الشكل الإنساني لابن زيدون صورته الفنيّة، حين قال في مرثيته[1]: -

منارٌ من الإيمانِ لم يَعُدُ أن هَوى،   وحبلٌ من التَّقوى وهى فتقطَّعا

وشمسُ هُــدى أمْســى لهــا التُّــرب مغــرباً،   وكان لهــا المحــرابُ فــي الخِــدرِ مطلَعــا

شكل الجمال الإنساني مصدراً لصورة ابن زيدون، فمن خلاله ظهرت المرثيّة مناراً للإيمان، وحبلاً للتقوى وشمساً للهدى، فهي بهذا الجمال الشكلي تأخذ بعداً دينياً وأخلاقياً ؛ لأن المنار للإيمان، والحبل للتقوى، والشمس للهدى، فهي أشكال مضيئةٌ لأسس أخلاقية، ومنابع دينيّة، مما يجعل موتها محزناً؛ لأنه فقدان لهذه الأشكال الأخلاقية والدينيّة، وهو ما أظهره الشاعر في صورته، حيث هوى منار للإيمان، وانقطع حبل التقوى، ودفنت شمس الهدى .

---

[1] ديوان ابن زيدون، ص285 .

ويشكل المعتمد بن عبَّاد صورته معتمداً على جمال الشكل والصورة أثناء الممارسة الأخلاقية، فيقول([1]): -

يهش إلى راجيه، كالوامق الصَّبِّ ويهتزُّ للمعروف كالصارمِ العضبِ

لقد شكل جمال الممدوح أثناء ممارسته القيمة الأخلاقية مصدراً لصورة الشاعر الفنية، والتي ظهر من خلالها الممدوح يهشُّ إلى راجيه كالمحبّ الصَّبِّ، ويهتزّ لعمل المعروف كاهتزاز السيف القاطع ، وتكون الصورة بذلك قد جمعت بين صورتين أولاهما : فيها اللين والرقة حيث صورة المحب الصبِّ، والثانية : فيها القوة والشدة حيث صورة الصارم العضب، فمثل هذه الظواهر الشكلية من شأنها أن تعزز من أصالة القيمة الخلقيّة في النفس وأن تدفعها بخاصية الجمال ؛ لأن الهش والاهتزاز النفسي للقيمة الخلقية يعني حدوث انسجام تام بين القيمة الخلقية والظاهرة السلوكية .

ومن مصادر الصورة الفنية في الجمال الإنساني، **جمال العمل الإنساني نفسه،** كونه الفعل الظاهر الذي يراه الجميع، والذي ينعكس أثره على الآخرين بقدر ما فيه من خير وصلاح، فتتناوله الألسنة بالذكر الحسن ويشيع بين الناس، ويأخذه الشعراء ؛ ليصبح مصدراً من مصادر صورهم الفنية، وخاصة في معرض المدح والثناء .

ويمكن التعرض لبعض النماذج التصويرية التي اعتمدت على جمال العمل الإنساني، ومن أمثلتها قول ابن خفاجة في معرض رثائه([1]): -

أغرُّ طليق الوجه يهتزّ للعُلى، ويمضي مضاءَ المشرفيّ المذلّقِ
ويستصحبُ الذّكر الجميل فيرتدي بأحسن من وشيِ الرّبيع وأعبقِ
ويرمي بسهمٍ، لا يطيشُ مفوّقٍ يُقرْطسُ في يُمنى سعيدٍ موفَّقِ
قضى بين كفٍّ تفيضُ، ووجهٍ، للطّلاقة،

([1]) ديوان المعتمد، ص32 .

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص329 .

للسماح، مُغيمــةٍ مُبــــــــــــرِقِ

استغل الشاعر أوجه الجمال الإنساني عند ممدوحه فـــي تشـــكيل صـــورته الفنية، وذلك حينما مزج بين جمال خلق الكرم والشجاعة وطيب المعاملة؛ ليعلي من فاعليّة موقفه الأخلاقي الذي أدى إلى استصحابه للذكر الجميل بعد موتـــه، وكـــأن الصورة في تشكيلها هذا قد ضمنت له استمرارية القيم، وفاعلية الفضائل، وديمومـــة الأخلاق، من خلال تركيزها على جميع جماليات سلوك المرثي، ومفردات حياته .

واستمد ابن زيدون صوره من جمال العمـــل الإنســـاني لممدوحـــه حـــين قال(1): -

موطَّأ أكنافِ السَّماح، دنت به خلائقُ زُهرٌ، إذ أُناف نِصَابُ

فــــــــــــزره تزُرْ أكنـــاف أربّــــــَتْ بهـــا للمكرمـــــاتِ

غنّـــــَاء طلّـــَةٍ، ربـــــــــــــــابُ

جمع الشاعر في تشكيل صورته بين الجمال الإنساني والجمال الطبيعي في تناغم فني جميل يظهر ممدوحه في أعلى درجات القيمة الأخلاقية، فهو في الوقـــت الذي يُظهر جمال السلوك من خلال سماحته، فإنه يُبرز جمال الكـــرم مـــن خـــلال جمال الروض ونضارته، فالشاعر بذلك يكون قد استغل أكبـــر قـــدر ممكـــن مـــن الجماليات الفنية في الإنسان والطبيعة؛ ليخدم محوراً مهماً مـــن محـــاور الوجـــود وعنصراً هاماً من عناصره، ألا وهو الإنسان الخلوق، صاحب القيم والفضائل .

وابن حمديس يشكل صوره تحت تأثير جمـــال الســـلوك الإنســـاني، حـــين يقول(1): -

هو الملك الحامي الهدى بقواضبٍ قلوبُ العدى منها مقلَّبةٌ رعبا

إذا ما الحيا روّى ليسكب صَوْبَهُ رأيتَ ندى يمناه يبتدرُ السكبا

بنــــــــــى من منار الجــود مـــا وذبّ عــــن الإسلام بالسيف مـــا

---

(1) ديوان ابن زيدون، ص74 .

(1) ديوان ابن حمديس، ص51، 52 .

جدُّهُ بنى ذبّــــــا

لقد أغرى جمال العمل الإنساني ابن حمديس ليشكل صـــوره الفنيّـــة فـــي ممدوحه، حيث ظهر جمال القوة في حماية الهدى والذب عن الإسلام، وجمال الجود في مسابقة الحيا في العطاء، وجمال التوارث في بناء منار الجود حيث فعل أجـــداده الأولين، وعندما نقول جمال الجود وجمال القوة وجمال التوارث، فإن فـــي المقابـــل صوراً للأغنياء يلفها قباحة البخل، وإن هناك قوة يعتريهـــا قـــبح الـــبطش والقهـــر ونصرة الظلم والاستبداد، وإن هناك قبح التوارث في دساسة العـــرق حيـــث ســـوء الطباع وقبح الأفعال وتردي الأخلاق ، لذلك فإن جمال الفعل الإنساني هـــو المثيـــر بما فيه من روعة وحسن ، وبما يترتب عليه من خير وفائدة تعود على الآخـــرين ، وعلى الممدوح، وعلى فاعله أيضاً، حيث الذكر الحميد في الدنيا ، والثواب العظـــيم في الآخرة .

وحتى في شعر الحكمة الذي وضع فيه الشعراء خلاصـــة تجـــاربهم، فقـــد ارتكز الشعراء في تشكيل صورهم على جمال السلوك الإنساني وعواقبه الحميـــدة، وبيان قبح السلوك المضاد وعواقبه الســـيئة . ومثـــال ذلـــك قـــول ابـــن شـــرف القيرواني([1]): -

وبذلك المال للأعراضِ واقيةٌ وصونُكَ المال يُبْقي العرضَ مبذُولا

والمـــرءُ إنْ لـــــــم يَـــذُدْ عـــن حوضِهِ بيدٍ منَّاعـــــــةٍ بـــاتَ لَحْـــمَ الـــزَّوْدِ مأكُـــــــــــولا

إن السلوك الإنساني عندما يقترن معه الجمال، فإنه يعطي الثمـــار الطيبـــة، فجمال بذل الأموال يقي الأعراض ويحميها، وفي المقابل فإن قبح الحـــرص عليـــه يجعل العرض مبذولاً، كذلك جمال القوة في حماية الحمى تحفظه، أما قبحهـــا بـــأن تُوضع في غير موضعها تجعل الحمى مباحاً ومأكولاً كطعام السفر والحضر ، لذلك

([1]) ديوان ابن شرف، ص82 .

فإن جمال السلوك الإنساني يغذي مادة الشعراء التصويرية حتى في شعر الحكمة، وفقدان هذا الجمال أيضاً يعطي الصورة المعاكسة في هذا التصوير، مما يُعمق الإحساس بضرورة التخلق بالسلوك الإنساني الجميل .

وظهر هذا الاعتماد على جمال الفعل الإنساني في شعر الحكمة في قول الشاعر عبد الجليل([1]):-

ومن لم يخضِّبْ رُمْحَهُ في عداته ... تساوتْ به في الحيِّ ذاتُ خضابِ

ومن لم يُحَلِّ السَّيفَ من بُهَم العِدَا ... تحلّى بخزيٍ في الحياةِ وعابِ

فالشاعر يعتمد على جمال المسلك الأخلاقي للإنسان في بناء صورته الفنيّة، ففي حال سلوك جمال القوة، فإن ذلك دلالة على الرجولة والشهامة والنخوة، أما التخلف عن الأخلاق التي يرتفع فيها عنصر التضحية كالقتال مثلاً، فإن الإنسان يتساوى بربات الحجال وذوات الخضاب، وتشتد الحاجة إلى جمال القوة حين يبرز نقيضها في ظل الجبن والعجز والخور .

من خلال النماذج السابقة يُلحظ أن الإنسان يُعدُّ مصدراً مهماً من مصادر التصوير الفني لشعر الأخلاق الإسلاميّة، سواء جماله الداخلي أو الخارجي، أو جمال فعله؛ لأن العالم الإنساني الذي يرفع من القيمة الخلقية المعنوية أكثر اتساعاً من عالم الطبيعة المادي، وبغنى الجانب المعنوي وغزارته وتعدد أشكاله الجماليّة يكون أكثر نفعاً وعطاءً من العالم المادي، وطالما حوى الإنسان أشكال هذا الجمال إلى جانب كونه أكرم المخلوقات جميعاً، فإنه فاق من سواه من الموجودات الحيّة وغير الحيّة جمالاً، كل ذلك جعله مجالاً خصباً لإمداد الصورة الشعرية بالعنصر الجمالي والأخلاقي . فالصورة بكافة منابعها تلتقي مع القيمة

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص498 .

الخلقية في نقطة واحدة وهي : الجمال، جمال الصورة مع جمال القيمة الخلقيّة، لذا كانت الصورة وسيلة للتعبير عن جمال القيمة .

ثالثاً : أنواع الصورة :

يضطلع الخيال بدورٍ بارزٍ في تشكيل الصورة الفنية، وهي بحسب نوعية الخيال تنقسم إلى صورة جزئية إذا كان الخيال جزئياً، وإلى صورة كلية إذا كان الخيال كلياً، ويمكن تناول هذين القسمين على النحو التالي:-

1- **الصورة الجزئية :**

وهي الصورة التي تعتمد على الخيال الجزئي سواءً أكان الخيال محضاً أو مجازاً ، كالصورة التشبيهية أو الاستعارية، أو الكنائية، أو المعتمدة على الرمز .

أ- الصورة التشبيهية :

أكثر الشعراء من استعمال التشبيه في تشكيل صورهم الشعرية، وافتنوا بالإجادة فيه من خلال إحداث علامات جديدة بين شيئين يشتركان في بعض الأمور والصفات، ويختلفان في البعض الآخر؛ لأن الشيء " لا يُشَبَّهُ بنفسه ولا بغيره من كل الجهات، إذ كان الشيئان إذا تشابها في جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير البتة اتَّحدا، فصار الاثنان واحداً، فبقي أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما، ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منها بصفتها "([1]) وهو ما عبر عنه ابن سنان الخفاجي حين اعتبر صحة التشبيه في " أن يقال أحد الشيئين مثل الآخر في بعض المعاني والصفات، ولن يجوز أن

([1]) نقد الشعر : لقدامة، ص124 .

يكون أحد الشيئين مثل الآخر من جميع الوجوه حتى لا يعقــل بينهمـــــا تغايـــــر البتّـــــــة، لأن هذا لو جاز لكان أحد الشيئين هو الآخـــــــر بعينـــــــــــه "([1]) . وقد أفاض الأقدمون في الحديث عن التشبيه وصوره ومـــا استحســـنوا مـــن هـــذه الصور ([2]) .

أما المحدثون فقد تناولوا التشبيه في دراساتهم فرأوه " علاقة مقارنة تجمـــع بين طرفين لاتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة أو مجموعة مـــن الصـــفات والأحوال، هذه الحالة قد تستند إلى مشابهة حسيّة، وقد تستند إلى مشابهة في الحكـــم أو المقتضى الذهني الذي يربط بـــين الطـــرفين المقـــارنين دون أن يكـــون مـــن الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة الماديـــة أو فـــي كثيـــر مـــن الصـــفات المحسوسة "([3]) ومن المحدثين من رآه " صورة شعرية، والنظر إليـــه يكـــون مـــن خلال مفهومها . فهو يقرب حقيقتين مختلفتين، فلا ينظر إليه فقط من خلال طبيعة كل حقيقة، إذا كانت مجردة أو حسيـــــــة، وإنما من خلال عمليـــــــة التقريـــب والجمع بحد ذاتها، ومع وقع هذا الجمع داخل السياق العام . ومـــا يمكـــن للعلاقـــة الجديدة المستحدثة بين طرفي التشبيه أن تولد من إيحاءات ومدلولات "([4]) .

فمن خلال التصوير الجزئي المعتمد على التشبيه يمكن ملاحظــــــة صـــور القيم والأخلاق الإسلامية التي تناولها شعراء عصر ملوك الطوائف، ومن أمثلة ذلك في شعر المديح قول ابن زيدون([1]):

كأن إياة الشمسِ بشرُ بن جَهْوَرٍ، إذا بذل الأموال وهي رغابُ
هـــــــو البِشرُ شـــمنا منـــه بـــرق لهـــا باللّهـــا فـــي المعتفيـــن،

([1]) سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي، ص246 .

([2]) انظر، الصناعتين : للعسكري، ص262-264 ، والعمدة : ابن رشيق، ج1 ص286 ، 287 .

([3]) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي : جابر عصفور (القاهرة، دار المعارف، د.ت) ص188.

([4]) الصورة الشعرية في الكتابة الفنيّة، الأصول والفروع : صبحي البستاني، ط1 (بيروت، دار الفكر اللبناني، 1986) ص115 .

([1]) ديوان ابن زيدون، ص73 .

غمامـــةٍ،   مصَـــــــــابُ

شكل الشاعر صورته معتمداً على الخيال التشبيهي، فقد شبه هالة الشـــمس والضوء المحيط بها ببشر بن جهور وهو المشبه به، وهذا على غيـــر العـــادة فـــي الصور التشبيهية التي تضع ضوء القمر وضياء الشمس في موضـــع المشـــبه بـــه، ولكن ابن زيدون قلب التشبيه هنا على سبيل المبالغة في حسن ممدوحه، إلاّ أن هذا الحسن المبالغ فيه مرتبط بقيمة خلقيّة، وسلوك أخلاقي عريق فهو يُشبه هالة الشمس به، إذا بذل الأموال الكثيرة والمغدقة، وكأن الشاعر يُقرُّ بأن سمو الأخلاق ورفعتها أكثر ضياءً وإشراقاً من هالة الشمس الثابتة في خلقتها، مما حدا بالشاعر أن يجعـل ممدوحه وهو بهذه الأخلاق في ركن المشبه به .

ويستكمل الشاعر صورة ممدوحه بصورة جزئيـــة أخـــرى معتمـــدة علـــى التشبيه أيضاً، حيث شبهه بالبشر، ولكن هذا البشر أيضاً مـــرتبط بســـلوك أخلاقـــي يعطي البشر العمق الجمالي؛ ليكون مشبهاً به كامل الأوصاف وأهلاً لهذا الموضـــع المثالي، حيث تمثل هذا السلوك الأخلاقيّ في هطول العطايا للمعتفين دون حســـاب وبلا حدود .

واستخدم ابن خفاجـــة الصور الجزئيـــة المعتمـــدة علـــى التشبيـــــه فـــي معرض مدحه، حيـــن قـــال([1]):

ومـــــــا ابنُ عصامٍ غيـــرَ هضـــبةِ عصمةٍ   تُجيــــــــرُ، وسُقيـــا رحمــــــةٍ تتجـــــــــــــدّدُ

شبه الشاعر ابن عصام بهضبة عصمةٍ، وســـقيا رحمـــةٍ، وبهـــذا الجمـــال التصويري تظهر المكانة الأخلاقيّة السامقة التي وصل إليها المشبه، فهو من الثبات والرسوخ ما أهله لإجارة من يحتمي به، ومن الرحمة وسعة الصدر ماأهله للبـــذل

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص181 .

المتجدد والعطاء الدائم، كل ذلك يُعطي القيمة الأخلاقيّة عمقاً وتجـذراً، والسـلوك الإنساني ديمومة واستمراراً .

وشكل ابن خفاجة صوراً جزئية معتمـدةً علـى التشـبيه الضـمني حـين قال([1]): -

ساد السّراةُ بما استفادوا عنهمُ؛ إنّ الشّموس لَعِلّةُ الأقمارِ
وسخـا الكرامُ بمـا استمدّوا منهمُ إنّ البحـار لمنشـأُ الأمطـارِ

قدم الشاعر من خلال التشبيه الضمني صوراً جزئية تبرز تفوق الممدوحين الأخلاقي، بحيث جُعلوا مصدراً لهذه الأخلاق ومنبعاً للقيم الفاضـلة، فـإذا كانـت الشموس منبعاً للضياء والبحار منبعاً للأمطار، فإن الكرام منبع للكرم الذي يحتـذى على منواله، وهذا يدل على أن الجمال قيمة تلتقي عندها الظـاهرة الطبيعيّـة مـع القيمة الأخلاقية .

استطاع الشاعر من خلال التشبيه الضمني أن يؤكـد مصـدريّة الأخـلاق ومنبعيتها في الممدوحين، وذلك من خلال البراهين والأدلة التي جاءت في صـورة المشبه به، ثم إن استعمال المؤكدات اللغوية في التشكيل اللغوي لصورة المشبه بـه والمتمثلة في " إنّ " و "لام التزحلق " لتؤكد التقاء الممدوح مع الظاهرة الطبيعية في قيمة متوحدة ، وهي قيمة الجمال .

ومن أمثلة الصور الجزئية المعتمدة على التشبيه في شعر الرثاء، قول ابـن شـهيد الأندلسي في رثاء نفسه([1]): -

تأمَّلْتُ ما أفنيتُ من طُول مُدَّتي فلم أرَهُ إلا كلمحة ناظر
وحصَّـلتُ ما أدركـت مـن طول لذَّتي فلـم أُلْفِـهِ إلا كصفقـةِ خاسـر

([1]) السابق، ص203 .

([1]) ديوان ابن شهيد، ص113 .

ظهرت الصورة الجزئية المعتمدة على التشبيه بركنيها المشبه والمشبه بـــه، فصور طول مدته التي أفناها من عمره بلمحة ناظر، وهنا التشبيه مبني على موقف أخلاقي، وذلك أن تصوير الدنيا بطولها الزمني، كما لو كانت لمحـــة مـــن النظـــر، يعطي انطباعاً بحقارة الدنيا ودناءتها، ومن شأن تحقير الدنيا أن يولد قيمـــة خلقيّـــة داعية إلى عدم الحرص على الدنيا وملذاتها، ثم البحث عن الحياة الآخرة ومتطلباتها الأخلاقية والدينيّة والسلوكية، أما صورته الجزئية الثانية، فقد صور فيها ما أحصاه من لذائذه الطويلة بصفقة التاجر الخاسر، فالشاعر بهذا التصـــوير للـــدنيا ولذائـــذها يؤكد موقفاً أخلاقياً في عدم الاغترار بها والتمسك بمغرياتها؛ لأنها وما حوت آيـــل إلى زوال، وهذاالموقف الأخلاقي من شأنه أن يدفع الإنسان إلى الاهتمـــام بالحيـــاة الآخرة، والقيام بكل فعل أخلاقي يُقرب منها .

وقد صور ابن حمديس مرثيّه معتمداً على الصورة الجزئية، حين قال([1]): -

وإن جـــــــــــــادَ كان الجودُ منـــــــه مهناً   **كغيثٍ هَمَى، ما فيه بـــــرقٌ ولا رعدٌ**

اعتمدت صورة المرثي على التشبيه حين صور جوده يمنح الهناء والسعادة لآخذه، فهو كالغيث الذي ينزل بغزارةٍ دون أن تكون له مقدمات من برقٍ أو رعدٍ . وبذلك يكون الشاعر قد أوصل مرثيّه إلى أعلى درجات القيمـــة الأخلاقيـــة أثنـــاء ممارسته لها في حياته .

ومن أمثلتها في شعر الزهد قول الإلبيري وقد بدا عليه أثر الزمان([1]): -

وبدِّلتُ التّثاقُلَ من نشاطي   **ومن حُسْنِ النَّضارة بالشُّحوب**

كـــذاك الشَّـــمسُ يعلوهـــــا اصفـــــــــــرارٌ   **إذا جنحـــــت ومالَــــــــتْ للغـــــــــــروب**

([1]) ديوان ابن حمديس، ص175 .

([1]) ديوان الإلبيري، ص36، 37 .

أبرز الإلبيري زهده من خلال هذه الصورة الجزئيّة المعتمدة على التشبيه التمثيلي، حيث ظهرت صورة المشبه وقد تقدم به العمر وتحول نشاطه إلى تثاقل، ونضارته إلى شحوب، أما صورة المشبه به فقد ظهرت فيها الشمس وقد علاها الصفار لحظة الغروب . والشاعر بهذه الصورة يقف موقف المحاسب للنفس والمذكر لها بدنو الأجل؛ لتنطلق بعد ذلك في عمل الطاعات وممارسة فضائل الأعمال .

وقال الإلبيري في موقف تصويري آخر([1]): -

وتائب من ذنبه مشفقٌ	**يبكي بُكاء الواكفاتِ الهُتُنْ**
تخالُهُ بين يدي ربّه	**في ظلم اللَّيل كمثل الغُصُنْ**

برزت الصورة الجزئية المعتمدة على التشبيه في تصوير حال التائب من ذنوبه فأظهرته يبكي مشفقاً من ذنبه كالسحاب شديد المطر، أما الصورة التشبيهية الثانية فصوَّرته وهو واقف بين يدي ربه بهذه الحالة من بكاء وارتجاف، كالغصن الندي المهتز، وهذه الصورة تبرز الموقف النفسي تجاه القيمة الخلقيّة، وبين الحافز والقيمة علاقة تكامل واضطراد، فالحافز يزيد في فاعليّة القيمة وأصالتها في النفس من جهة، وفي الواقع حين تكون سلوكاً وفعلاً من جهة أخرى، وقد برز الموقف النفسي في أسمى تجلياته حين ارتبط بالجانب الديني الذي هو أكثر أصالة في النفس من أي جانب آخر؛ ذلك أن اليقظة الدينيّة يرافقها دوماً انبعاث أخلاقي قوي؛ لأن الدين يمثل بوصلة تحدد وجهة الأخلاق والسلوك الإنساني .

([1]) السابق، ص115 .

وقد قامت الصورة الجزئية المعتمدة على التشبيه بدور هام في شعر الزهد، حين عمقت مفهومه ووضحت خلق أصحابه؛ ليكون طريقاً ممهَّد المسلك وبائن المعالم، وذلك من خلال الوحدة الجمالية بين المشبه والمشبه به .

من خلال ما سبق يظهر دور الصورة الجزئية التشبيهية في التشكيل الفني لشعر الأخلاق الإسلاميّة، مما يخدم بدوره الخلق الإسلامي ، ويعمق مفهومه ، وذلك بإبرازه ضمن إطار جمالي يضمن له القبول لدى المتلقي .

ب- الصورة الاستعارية :

تقوم الصورة الاستعارية بدور كبير في التشكيل الفني للصورة عند الشعراء باعتبارها أرقى أنواع المجاز، فليس " في حِلَى الشعر أعجب منها، هي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها "([1]) وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى هذه المكانة بقوله: " تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ... وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حدِّ البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تفتقر إلى أن تثيرها حلاها، وتقصر عن أن تنازعها مداها ... فإنك لترى بها الجماد حيّاً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية ... إن شئت لطَّفْت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون"([2]).

أما عن معنى الاستعارة فقد تحدث نقادنا عنه، ومنهم أبوهلال العسكري الذي رآها " نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض (إما) أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه (أو) تأكيده والمبالغة فيه (أو) الإشارة إليه بالقليل من اللفظ (أو) يُحسن المعرض الذي

([1]) العمدة : ابن رشيق، ج1، ص268 .

([2]) أسرار البلاغة : الجرجاني " عبد القاهر الجرجاني " تحقيق : هـ . رتير، ط3 (بيروت، دار = = المسيرة، 1983) ص41 .

يبرز فيه "([1]) أما ابن قتيبة فقد رأى أن العرب " تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسببٍ من الأخرى، أو مُجاوراً لها، أو مُشاكلاً "([2]) أما عند الجاحظ فهي " تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه "([3]) ورأى الآمدي أن العرب تستعير للمعنى لفظاً ليس له: " إذا كان يقاربه : الأمر يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سبباً من أسبابه؛ فتكون اللفظة المستعارة حينئذٍ لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه "([4])، أما الجرجاني الذي قدّم تعريفاً دقيقاً لها فهي " أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصحَ بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبَّه به فتُعيره المشبَّه وتُجريَهُ عليه "([5]) .

أما عن علاقة الاستعارة بالتشبيه فقد أصبح " يُنظر إليها على أنها علاقة لغوية تقوم على المقارنة، شأنها في ذلك شأن التشبيه لكنها تتمايز عنه بأنها تعتمد على الاستبدال أوالانتقال بين الدلالات الثابتة للكلمات المختلفة ... فإذا كنا نواجه في التشبيه طرفين يجتمعان معاً، فإننا في الاستعارة نواجه طرفاً واحداً يحل محل طرف آخر ويقوم مقامه، لعلاقة اشتراك شبيهة بتلك التي يقوم عليها التشبيه "([1]) .

ويبقى دور الشاعر في التشكيل الاستعاري في عدم الاكتفاء برسم العلاقات الحسيّة، " وإنما يتبادل باستعاراته التأثير والتأثر بين طرفيهما؛ ليخلق بهما شيئاً جديداً من عناصرها الأولى التي كونت منها، حتى يتخطى باستعارته المرنة العلاقات المنطقية المألوفة في الواقع وفي اللغة وفي نقل العبارة من استعمالها

([1]) الصناعتين : للعسكري، ص295 .

([2]) تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة " عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي " شرح : السيد أحمد صقر، ط3 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1981) ص135 .

([3]) البيان والتبيين : الجاحظ : ج1، ص153 .

([4]) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري : الآمدي " أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي " تحقيق : السيد أحمد صقر، ط4 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) م1 ص266 .

([5]) دلائل الإعجاز : الجرجاني " أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني " تعليق : محمود محمد شاكر، ط3 (القاهرة ، مطبعة المدني، 1992) ص67 .

([1]) الصورة الفنية : جابر عصفور ، ص220 .

الحقيقي في أصلها اللغوي إلى استعمال آخر مجازي، يقوم غالباً هذا النقـل علـى العنصر الحسي القائم على التشخيص "([1]) .

لذلك فإن براعة الشاعر تكمن في " حسن ربطه بـين صـورة المسـتعار وصورة المستعار له، فيكون الربط، إما قرباً، أو تشابهاً، أو علاقة ما يقبلها الـذوق العربي الذي تعوّد صلات خاصة وعلاقات معينة بين الأشياء في الشـعر والقـول بصفة عامة "([2]) ويساعد النظام الاستعاري العام في الكشف عن " علاقات جديـدة بين الأشياء، ويدأب الشاعر على الكشف والتغيير من تصور الشـعراء قبلـه هـذه العلاقة "([3]) . مما يعطي الشاعر " ما يشاء لخياله من خصوصية وامتياز حقيقيـين، ومن ثم كانت المنفّذ الأكبر للمغامرات الخصبة الفذة"([4]) .

منح التصوير الاسـتعاري لشـعر الأخـلاق الإسـلامية خاصـيّة فنيّـة وموضوعيّة، حين أظهر القيمة الجمالية في هذه الأخلاق، وأمكنه ذلك مـن خـلال التجسيد والتشخيص والتجريد الذي أبرز فيه الأخلاق حيّة نابضة بالحيوية ومفعمـة بالحركة .

ويمكن ملاحظة التصوير الاستعاري للأخلاق الإسلامية في شعر المـدح، في قول ابن خفاجة([1]) :-

جارَى الرّياح إلى السّماح، فما جرت — **معه الرّياحُ النُّكبُ في مضمارِ**
وزكا، فشدَّ على العَفافِ إزاره؛ — **إنّ العفافَ لشيمَةُ الأحْرارِ**
لبسَ التّواضُعَ عـــــن جـلالٍ، — **شَرَفاً بحيـثُ سمـــــا سـماءَ**

([1]) الصورة الفنية في شعر دعبل بن علي الخزاعي، على إبراهيم أبو زيد، ط2 (القاهرة، دار المعارف، 1983) ص289 . وانظر الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري - دراسة في أصولها وتطورها : علي البطل، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) ص29، 30 .

([2]) النقد العربي في القرن الرابع الهجري : محمد زغلول سلاَّم (القاهرة، دار المعارف، 1964) ج1، ص186 .

([3]) الصورة الأدبية : مصطفى ناصف، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) ص147 .

([4]) السابق، ص147 .

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص200 .

وارتقـــى فخـــــــــــــــارِ

ظهرت الصورة الجزئية المعتمدة على الخيال الاســتعاري؛ لتخــدم القــيم الأخلاقية ولتعطيها عمقاً واتساعاً من خلال تكثيف الصورة الاســتعارية للمفــردات الأخلاقية في النفس الإنسانية ، فبرز خلق السماح قوياً ومعمقاً، وشاملاً من خــلال صورة الشاعر المعتمدة على الخيال الاستعاري، حيث شخّص الرياح العاتية تجاري الممدوح في البذل والعطاء؛ إلا أنها تعجز عن مجاراته، لعظم هذه القيمة وتجــذرها في نفس الممدوح ، وكذلك أظهرت الصورة الاستعارية الثانية مدى خلق العفة عند الممدوح، حين جسّد العفاف داخل جسده، فشدّ عليه إزاره حفاظاً عليه وتمسكاً بـــه ، وجسدت الصورة الثالثة التواضع فجعلته ثوباً يرتديه الممدوح؛ ليشـــمله التواضــع شمول الثوب للجسد، مما أعطى هذا الخلق شمولاً وسعة مستنداً فـــي ذلــك علـــى الخيال الجزئي للصورة الاستعارية وفي مشهد استعاري آخر معتمداً علـــى الخيــال الجزئي ، قول ابن الحداد في ممدوحه ([1]):-

فتى البأس والجود اللذين تباريا إلى غاية حازا له قصباتها
تدين يداه دين كعبٍ وحاتمٍ فحتمٌ عليها الدَّهر وصل صلاتها
يجاهـــــــــد فـــي ذاتِ النَّــدى بيتُ مالِهـــا ولا جـــيش إلاّ مـــــــن أكُــفِّ عفاتـــــــــــها

قامت الصورة الاستعارية بدورها في تعميق الجانب الأخلاقي لدى الممدوح من خلال المشاهد التصويرية التي قدمتها، فظهر المشهد التشخيصي للبأس وللجــود وهما يتباريان في السمو الأخلاقي، حتى حققا للممدوح قصب السبق وتفوقــاً علـــى أقرانه، والمشهد الثاني شخّص فيه اليد وجعلها تدين بدين كعب وحاتم في الجــود، حتى رأت حتماً عليها دوام صلاتها في العطاء ، أما المشهد الثالث شخص فيه بيت مالها وهو يجاهد في بذل المال لأيدي العفاة الذين شكلوا جيشاً من كثرتهم .

([1]) ديوان ابن الحداد، ص 165

عمقت هذه الصورة الاستعارية خلق الجود والكرم عند الممدوح، حين أظهرت القيمة الجمالية من التشخيص للبأس والجود، لليد ولبيت مال المسلمين؛ ليقوم كل مشهد من هذه المشاهد ببذل جهد عطائي غير معهود عنه في الواقع إلاّ في الخيال التصويري الاستعاري، ثم إن التشخيص "يجعل القيمة الخلقية أكثر ارتباطاً بصاحبها، لأن خلع صفات إنسانية على القيمة الخلقية يجعل الفرق بين القيمة الخلقية وصاحبها معدوداً، والاتحاد بينهما قائماً "([1]) .

وقال أبو الحسن الإشبيلي في معرض مدحه معتمداً علىالخيال الجزئي في تشكيل صورته([2]): -

يؤمّون بحراً يتركُ البحرَ جودُهُ غريقاً، وبدراً يترك البدرَ خاسفا

استخدم الشاعر التصوير الاستعاري التصريحي، حين صور الممدوح بالبحر الخضم العميم جوده، حتى أن البحر الحقيقي شُخّصَ؛ ليصبح غريقاً من عظم جود الممدوح، وظهر أيضاً الممدوح بدراً في تصوير استعاري تصريحي أيضاً، ومن حسنه وبهائه تُرك البدر الحقيقي مخسوفاً .

الشاعر بهذه الصور الاستعارية الجزئية التي حذف فيها صورة الممدوح وصرح فيها بصورة المشبه به؛ وهو البحر والبدر، إنما يضع صورة الممدوح كاملة مستغرقة في صورة المشبه به ليأخذ كل صفاته، إلا أن الشاعر لم يكتف بذلك بل زاد من سبحة خياله؛ ليجعل البحر الحقيقي غريقاً في جود بحر الممدوح والبدر الحقيقي مخسوفاً من حسنه، مما يجعل هذه الأخلاق جزءاً لا يتجزأ من كيان الممدوح، وركناً أساساً في بنائه الفطري، فالشاعر يُعلى من القيمة الجمالية في خلق الممدوح بحيث تصبح أكثر جمالاً من الظاهرة الطبيعيّة " البحر والبدر " وهو بذلك يحقق لجماليات القيمة الخلقيّة' تفوقاً على الظاهرة الكونيّة، بل صورها

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص402 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام، ق2 ، م1 ، ص176 .

مرتبطة بالمسئولية الإنسانية ومبنية على إرادتها، خاصة أن جمال الحركة الطبيعي آلي، وهذا يفسر تفوقها في الوجود الإنساني الذي يعتمد على الإرادة .

أما التصوير الاستعاري في شعر الرثاء، قول ابن زيدون في معرض رثائه([1]): -

ألا هل درى الدَّاعي المُثَوِّبُ، إذْ دعا، بِنَعْيِكَ أنَّ الدِّين مِنْ بعض ما نعى
وأنَّ التُّقى قد آذنتنا بفُرقةٍ، وأنَّ الهدى قد بان منك فودّعا
لقد أجهش الإخلاص بالأمس، باكياً عليكِ كما حنّ اليقينُ فرجّعا

استخدم الشاعر التصوير الاستعاري في بيان مدى الخسارة الأخلاقية التي منيت بها القيم من جراء موت مرثّيه؛ وذلك لأن موته قد آذن بانتهاء السلوك العملي والممارسة؛ الفعلية للأخلاق، فمن خلال الخيال الاستعاري شخّص الدين وصوره ميتاً وجعل نعيّه مع نعي مرثّيه، والتقوى أعلنت فراقها ، والهدى ظهر ؛ ليعلن وداعه، وكذلك الإخلاص أجهش بالبكاء، وظهر اليقين وقد غلبه الحنين وهو يسترجع قائلاً: إنا لله وإنا إليه راجعون .

لقد استطاع الشاعر من خلال هذه الصور الجزئية أن يظهر مدى الخسارة التي تمنى بها الفضائل عندما يموت حاملها، لذلك أنطق الشاعر هذه الخصال، لتعبّر عن شعورها تجاه فَقْد حاملها، لأنها بعد موته ستصبح قيماً نظرية تبحث عن شخص آخر لكي يحولّها إلى جانب عملي، ليثري بها الجانب الأخلاقي الفردي والجماعي .

وقال ابن حمديس في معرض رثائه، وقد بكى الفضائل([1]) : -

تجمّعت الأحزانُ في عُقْرِ داره وفرّقتِ الأزمان عن بابه الوفدا
وسُدّ عن العافين مهيعهم إلى مكارمَ كانتْ من أنامله تُسدى

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 284 .

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص 164

فقـــــل لبنــــــي الآمـــــال أخفـــــق سعيكـــــــــــــــــم **فقد حســــــر البحــرُ الــذي لكــمُ مَـــــــــــــــدّا**

بكى الشاعر من خلال الصور الاستعارية الأخلاق التـــي مـــات ممارســـها ووجهها العملي، فقد صور الأحزان وقد تجمعت في عقر داره، وظهرت الأزمـــان وهي تُفرق عن بابه الوفود، وبرزت أنامله وقد توقفـــت عـــن تقـــديم المكرمـــات والعطايا؛ لأن الطريق إلى ذلك أغلق بموت الممدوح، وظهر أبناء الآمال وقد أخفق سعيهم، وظهر الممدوح بحراً وقد انحسر من بعد مدٍّ . فمن خلال هذه الصور التـــي جسمت وشخصت المعنويات وجمعت بين التصوير المكني والتصـــريحي اســـتطاع الشاعر أن يبرز الخسارة التي أصابت الأخلاق الإسلامية بفقد من تحلى بها وطبقها سلوكاً عملياً ترك أثره على الناس والمجتمع .

وابن خفاجة الذي استخدم التصوير الاستعاري في معـــرض رثائـــه حـــين قال[1]:

في كلّ نادٍ منك روضُ ثناءِ، **وبكلّ خدٍّ فيك جدولُ ماءِ**

ولكلّ شخصٍ هِزّةُ الغُصنِ النّدي، **غِبَّ البكاء، ورنَّةُ المُكّاءِ[1]**

فلطالما كنّا نريح بظلّه، **فنُريحُ منه بسرحةٍ غنّاء**

فتقتْ على حُكم البشاشة نورها، **وتنفّست في أوجُهِ الجُلساءِ**

تتفـــــــــــــــرّج الغمّـــــــــــــــاء عنــــــــــه، كأنّه **قمـــــرٌ، يُمـــــزِّقُ شملـــــــــــــــةَ الظّلمـــــــــــــــاءِ**

تعاونت الصورتان التشبيهيّة والاستعارية في إبراز مدى المصـــاب الـــذي حدث بفقد المرثي، ومدى ما منيت به المكارم الأخلاقية التي كان يتحلى بها، وقـــد

---

(1) ديوان ابن خفاجة، ص300، 302 .

(1) الغِبُّ : عاقبة الشيء، انظر، القاموس المحيط : الفيروز آبادي، ص152، مادة " غبب ".
المكاء : طائر له صفير حسن، السابق، ص1720 مادة " مكأ " .

ظهر التشكيل الاستعاري حين صور تساقط دموع الباكين على الخد بجدول الماء، وحين صور المرثي بشجرة يستظل بظلها المتعفون، وقد تنفس نوارها في أوجه الجلساء ، وحين مزَّق نوره شملة الظلماء ، أما الصور التشبيهيّة فقد ظهرت في : روض ثناء ، وهزة الغصن الندي، وغبّ البكاء، ورنة المُكَّاء، وحكم البشاشة، وكأنه قمر .

إن من شأن تعاضد الصورتين الاستعاريّة والتشبيهيّة في تشكيل صورة المرثي، أن يُظهر مدى السمو الأخلاقي الذي وصلت إليه القيمة الخلقيّة أثناء ممارستها في حياته، ويبرز مدى المصاب الذي ألمّ بمن نُعُموا بها، فبكَوْها وبكَوْا مُنعمها .

أما التصوير الاستعاري في شعر الزهد، فقد ظهر في قول الإلبيري الذي أكثر من الخيال الجزئي التشبيهي والاستعاري([1]): -

تُغازِلُني المنيّة من قريب ... وتلحظني ملاحظة الرّقيبِ

وتنشرُ لي كتاباً فيه طيِّي ... بخطِّ الدّهر أسطُرُه مشيبي

كتابٌ في معانيه غموضٌ ... يلوحُ لكلِّ أوَّابٍ مُنيبِ

برز التصوير الاستعاري في تشخيص صورة المنيّة وهي تغازل الشاعر عن قرب، وصورتها وهي تلحظه وتراقبة بدقة متناهية، ومشهدها وهي تنشر كتابه المطوي، وقد برزت صورة الكتاب من الداخل وقد كُتب بخط الدهر على أسطر من الشيب، فصوره تشخص الدهر، وتجسد الشيب، وتشخص معاني الكتاب الغامضة وهي تلوح لكل أواب منيب .

إن من شأن هذا التصوير الاستعاري في مجال الزهد أن يقوي في النفس الباعث الديني، ويدفعها إلى التعجيل بالتوبة والإنابة إلى الله عز وجل؛ لأنه يقدم

([1]) ديوان الإلبيري ، ص 36 .

المشاهد من خلال تشكيل عميق فيه من التشخيص والتجسيد للمعنويات والمفاهيم ما يترك أثره في نفس المتلقي ووجدانه ، ويثير فيه مكامن الخير والصلاح .

واستعان أبو محمد البطليوسي بالتصوير الاستعاري في زهده في الدنيا وحديثه عن المشيب، فقال[1]: -

أرى الدهر يأبى أن يُرى وهو مسعفٌ   بما الهمةُ العليا تكلّفنيهِ

طوى جدَّتي طيَّ السجلّ وعاضني   بثوب بلى [أمسى] يبادلنيه

وطار غرابٌ للشبيبة راعَهُ   موافاةُ بازٍ للمشيب تليه

برز التصوير الاستعاري في تشخيص صورة الدهر، فهو يأبى أن يُرى مسعفاً للبشر، وقام بطيّ جدّة الشاعر وشبابه طي السجل، وعوضه بثوب بالٍ، حيث الهرم والشيب، فظهر الشباب بصورة الجدة التي تطوى، والهرم والكبر في صورة الثوب البالي، وظهر الشباب أيضاً في صورة الغراب، حيث سواد اللون، والشيب في صورة طائر الباز أبيض اللون، وبذلك تكون الصور الاستعارية المكنيّة والتصريحيّة قد تعاونتا في رسم هذه الصورة الزاهدة لحياة الإنسان، مما يجعل هذا التصوير كفيلاً بحث النفس للمبادرة بالأعمال الصالحة؛ لاغتنام الوقت المتبقي من العمر ، فالشاعر بذلك يُعزز القيمة الخلقيّة حين يجعل صورة الشيب أكثر قوة وأعمق أصالة من صورة الشبيبة، وذلك ليقول لنا : إن القيمة الأخلاقية أكثر بقاءً وخيرُ مردٍ للإنسان، فالشيب في الرؤية الشعرية في حركة الزهد يتصل بالقيم الخلقيّة والمعاني الإنسانيّة الأصيلة، وهذا ما عناه الشاعر في الأبيات السابقة .

وفي هذا المجال التصويري قال ابن خفاجة[1]: -

شرابُ الأماني، لو علمتَ، سرابُ،   وعُتبى اللّيالي، لو فهمتَ عتابُ

([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص893 .

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص309، 310 .

إذا ارتجعتْ أيدي اللّيالي هباتها، فغايةُ هاتيكَ الهباتِ ذَهابُ
وهـــــــــلْ مُهجـــــــةُ الإنسانِ تحُـــومُ عليهـــــــــا، للحِمـــامِ، إلاّ طريدةٌ، عُقـــــــــــــابُ

ظهر التصوير الاستعاري من خلال تشخيص الليــالي بأيــدٍ ترتجــع بهــا الهبات، وكذلك تصوير النفوس بالهبات والتي ستذهب لا محالة، وتصــوير مهجــة الإنسان بأنها فريسة مطاردة من قبل الموت والذي صوره بدوره بصورة المطــاردِ مع ما في ذلك من تجسيد، وإلى جانب التصوير الاستعاري المكني ظهر التصــوير التشبيهي في تصوير الأماني بالشراب الذي هو في حقيقة أمــره ســراب، وكــذلك شخص الليالي وجعل رضاها سخطاً وغضباً .

إن التعاون التشبيهي والاستعاري من خلال الخيال الجزئي يمكن الشــاعر من تصوير مشاعره الزاهدة أصدق تعبير، وخاصة عندما يســتعين بــه؛ ليجســم ويشخص المعنويات، مما يجعلها أقرب للفهم والإدراك .

وإذا كان الشعراء قد اعتمدوا في تصويرهم على الخيال التشبيهي والخيال الاستعاري فإن الاستعارة تفوق التشبيه " من حيث القيمة الفنية، وذلك لما يتحقق في الاستعارة من تفاعل وتداخل في الدلالة على نحو لا يحدث بنفس الثــراء فــي التشبيه، ولما يُظهر من قدرة الاستعارة على إدخال عــدد كبيــر مــن العناصــر المتنوعة داخل نسيج التجربة الشعرية "([1]) لذلك فهي " أكثــر وفــاءً، واســتيفاءً لعناصر التجربة الشعرية، حين تتخلص من القيود والفواصل والعلاقات المحــددة بزمان أو بمكان أو الأجسام المشكلة بهيئة خاصة لا تتغير في دلالتها . وكــل مــا في الاستعارة من عناصر لا يلزم وجوده حتماً في الواقع، ولكنــه يستمد حيويتــه من مجال إبداع الشاعر الذي لا يرى شيئين، بل يرى شيئاً واحداً"([2]).

([1]) الصورة الفنيّة : علي أبو زيد، ص292 .
([2]) السابق، ص292 .

وهو ما لوحظ في إبداع الشعراء التصويري من خلال النمـــاذج الســـابقة، حيث أقاموا علاقات بين الأشياء لم تتقيد بزمان ولا مكـــان، ولا بهيئـــة الأجســـام وهيكلة الأحجام بل سبحوا في عالم الخيال؛ ليُشكلوا صورهم المعبّرة عن تجربتهم الشعرية في مضمونها الأخلاقي .

ومن الملاحظ أيضاً غلبة التصوير المكني على التصوير التصريحي، وذلك لدقة الصورة المكنية وعمقها من خلال حذف المشبه به مما يفسح مجـــالاً لـــربط علاقات تخيلية بين المشبه والمشبه به المحذوف، وهذا ما لا يتـــوفر للاســـتعارة التصريحية حيث يحلّ المشبه به محل المشبه، مما لا يدع مجالاً لـــربط علاقـــات تخيلية بعدما استغرقه المشبه به كليةً، لذلك فإن الصورة المكنيـــة "حيّـــة تقـــدم لمتلقيها علاقة متبادلة تقوم على التفاعل الدائم بين طرفيها، بعكـــس الاســـتعارة الجامدة التي تتصلب فيها العلاقة، وينعدم داخلها التفاعل، ومن ثم تتوقف عن أي تعبير أو تأثير "([1]) .

ج- الصورة الكنائية :

الكناية من العناصر التشكيلية الهامة التي توسل بها الشعراء في تصـــويرهم الشعري، وهي كما عرفهـــــــــا ابن الأثير: " كل لفظة دلَّت على معنـــى يجـــوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز ... والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يُقال كنيت بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلّمت بـــه، وعلى ما أردته في غيره "([1]) وعرفها الجرجاني بقوله: " أن يريد المـــتكلم إثبـــات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنـــى هو تاليه ورِدْفُه في الوجود، فيومىء به إليه، ويجعله دليلاً عليه "([2]) وهـــي بـــذلك

([1]) الشعر والتجربة، أرشيبالد مكلين، ترجمة سلمى الجيوش (بيروت، دار اليقظة العربيّ'، 1963) ص96 .

([1]) المثل السائر : ابن الأثير، م2، ص172 .

([2]) دلائل الإعجاز : الجرجاني، ص66 .

"وسيلة قوية من وسائل التأثير والإقناع، ولها أثر كبير في تجسيد الأسلوب، وتزيين الفكرة"([1]) وهي : " أبلغُ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح "([2]) .

وإذا أخذنا دور الكناية في تشكيل الصورة في شعر الأخلاق الإسلامية، يمكن ملاحظة ذلك من خلال عرض بعض النماذج الشعرية لها، فمنها في شعر المديح قول ابن حمديس في معرض مدحه([3]):-

إن ضنّ بالجود مقبوضُ اليدينِ سخا وإنْ عتا ظالمٌ في مُلكه رَفِقَا

ظهرت الصورة الكنائية من خلال المدلول الإيحائي في " مقبوض اليدين " فالصورة الحسيّة التي تتبادر للذهن لأول وهلة هي صورة البخيل، ولكن بقليل من التفكير يظهر الانحراف الدلالي من الحسي إلى المعنوي، الذي يتمثل في البعد الأخلاقي حيث الأثر السيء الذي يتركه البخيل في نفس الأفراد والجماعات مقابل صورة الممدوح التي أظهرت جوده وحلمه، لذلك فإن " الأخذ بالدلالات الحقيقية والاصطلاحية لا يفي بدوره بالغاية، فتبقى هذه الدلالات مُقَصِّرة عن إعطاء التعبير حقَّه، لذلك فإن غاية ما، أو بالأحرى دلالة ثانية مستورة يرمي إليها كل من الكاتب والشاعر، متى وصلنا إليها استقام المعنى "([4]) .

([1]) الأسلوب الكنائي - نشأته - تطوره - بلاغته : محمود السيد شيخون، ط1 (القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، 1978) ص87 .

([2]) دلائل الإعجاز : الجرجاني، ص70 .

([3]) ديوان ابن حمديس، ص338 .

([4]) الصورة الشعرية : صبحي البستاني، ص162 .

واستعمل ابن خفاجة التصوير الكنائي في تشكيل صورة ممدوحه، حين قال([1]):

إلى يقظانَ، وقّادِ العواليْ، مُريشِ السّعْي بالرّأي المُصيب

ظهرت الصورة الكنائية في قوله " وقاد العوالي " فالصورة الحسيّة المباشرة صورة الممدوح وهو يُكثر من إيقاد النار في المرتفعات للقَرى، أما الانحراف الدلالي عن هذه الصورة الحسيّة إلى الصورة المعنوية وهو الكمال الأخلاقي المتمثل في سمو قيمة الجود والكرم .

وقال ابن زيدون في معرض مدحه([2]): -

زعيم المساعي أن تلين شدائدٌ يمارسها، أو أن تلين صعابُ

ظهرت الصورة الكنائية في قوله " زعيم المساعي "، حيث ظهرت الصورة الحسيّة في تصدره وتزعمه لعمل الخير والصلاح، أما الدلالة المعنوية لهذه الصورة فتتمثل في كمال الصورة الأخلاقية، بل تفوقها عن المستوى الأخلاقي العادي حتى سمت بصاحبها؛ ليكون زعيماً للمساعي يُلَيِّن الشدائد، ويُعالج الصعاب .

أما الكناية في باقي الأغراض، فمنها قول ابن شرف القيرواني في معرض زهده في الدنيا([1]): -

سأُبقي على الدنيا بصَوْلةِ مِحرَبِ وإلاّ على الأُخرى بوَصْلةِ مِحْرابِ

ظهر التصوير الكنائي في قول الشاعر " بصولة مِحْرَب " وهي كناية عن الشجاعة والقوة في الحرب، وكذلك في قول الشاعر " بوصلة مِحْرَاب " وهي كناية

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص162 .

([2]) ديوان ابن زيدون ، ص 75 .

([1]) ديوان ابن شرف، ص39 .

عن طاعته لله، لذلك فإن الصور الحسيّة الظاهرة من جرّاء التصوير الكنائي صورة مقاتل شديد القوة، وصورة مؤمن شديد الطاعة لله، أو البعد المعنوي لهذه الصور يكمن في تشبع النفس بالعزة والكرامة بحيث أنها عزفت عن الدنيا ولذائذها، ولم تجد للبقاء فيها إلا طريقتين، طريق الشجاعة والفروسيّة والإباء، وطريق الطاعة والعبادة والإنابة إلى الله، مما يحدث الكمال الأخلاقي والصلاح السلوكي .

وقول الإلبيري في معرض دعوته للزهد([1]): -

ودَعِ المطارفَ واقنعْ بأطمارٍ
والمَطيَّ لأهلِها ولُبسِ نِعالِ

ظهرت الصورة الكنائية في قوله " ولُبْسِ نعالِ " حيث ظهرت الصورة الحسيّة في صورة من يلبس النعال، أما المعنى المُكنَّى عنه وهو الاكتفاء بالمشي وترك الركائب، وذلك إمعاناً في حياة الزهد التي قنعت بلبس الأطمار البالية وترك الركائب ومطارف الدنيا .

واستعان المعتمد بن عباد بالتصوير الكنائي في معرض تذكره لأيام مجده وهو في سجن أغمات، فيقول([2]): -

كنتُ حلفَ النَّدى، وربَّ السَّماحِ وحبيبَ النُّفوسِ والأرواحِ
إذْ يميني للبَذْلِ يوم العطايا ولقبضِ الأرْواحِ يومَ الكِفاحِ
وشِمالي لقبض كلِّ عنان يُقْحِمُ الخيلَ في مجال الرِّماحِ

ظهرت الصور الكنائية في قول الشاعر " حلف النّدى " و " رب السماح " و "حبيب النفوس والأرواح " وكذلك قوله " يميني للبذل يوم العطايا "، و" قبض الأرواح يوم الكفاح " و " شمالي لقبض كل عنان " كل هذه الصور الكنائية التي أبرز من خلالها المعتمد نفسه، فكانت هذه الصور كناية عن كرمه وعطائه ومكانته

([1]) ديوان الإلبيري، ص46 .

([2]) ديوان المعتمد ، ص 94 .

عند الآخرين، وكذلك كناية عن شجاعته وفروسيته، وبذلك يكون التصوير الكنـــائي قد ساعد في إبراز صفة الشمول الأخلاقي الذي ينتظم شخصية المعتمد .

من خلال التصوير الكنائي السابق يظهر دور الكناية فـــي خدمـــة شـــعر الأخلاق الإسلاميّة، وذلك بتقديمها القيمة الخلقيّة مختصرة ومركَّزة؛ ليسهل علـــى الأفهام استيعابها، والتفاعل معها. وتقدمها أيضاً بالتلميح دون التصريح؛ لترفـــع من شأنها وتُعلي من قيمتها؛ ليُسترشد عليها من خلال اللفظ الدال والـــذي يحمـــل بدوره بدايات القيمة، أو جزءاً منها . ويُمهد للقيمة التامة التي تحويها الصـــورة الكنائية .

2- الصورة والرمز :

يقوم الرمز بدور بارز في تشكيل الصورة الشعرية باعتباره أحد الوســـائل الفنية التي توفر للنص الأدبي كماً كبيراً من الإيحاءات والدلالات التـــي لا يمكـــن الوصول إليها عن طريق التعبير المباشر، وذلك لأن الرمز " يتســـع لكـــل أشـــكال التعبير والتأويل، وله منطقه الخاص الذي لا يتقيد بحرفية المعنى، ويتسع لكل معنى يقبله سياق التعبير. فجاءت قصيدته كعملية إفراغ نفسي، بأســـلوب رمـــزي غيـــر مباشر، معبرة عن عوالمه الداخلية "([1]) لذلك فإن الصورة الشعرية المعتمـــدة فـــي تشكيلها على الرمز " أكثر امتلاءً وأبلغ تأثيراً من الحقيقة الواقعة ، والرمـــز أكثـــر شعبية من الحقيقة الواقعة ، فهو ماثـــل فـــي الخرافـــات والأســـاطير، والحكايـــات والنكات، وكل المأثور الشعبي ، والتفاهم بطريق الرمز بين الناس شـــيء مـــألوف،

([1]) التصوير الشعري، رؤية نقدية لبلاغتنا العربية : عدنان حسين قاسم (الكويت، مكتبة الفلاح، 1988م) ص165 .

والناس يلتقون عند الرمز لأنه أثر للتراث السحري، فهو يأسرهم ويجذبهم إليه بقوة خفية لا تجذبهم بها الحقيقة الواقعة "([1]) .

وتبدأ الصورة الرمزية أول الأمر " من الأشياء المادية على أن يتجاوزها الشاعر؛ ليعبر عن أثرها العميق في النفس، في البعيد من المناطق اللاشعورية، وهي المناطق الغائمة الغائرة في النفس، ولا ترقى اللغة إلى التعبير عنها إلا عن طريق الإيحاء بالرمز المنوط بالحدس ، وفي هذه المناطق لا نعتدُّ بالعالم الخارجي إلا بمقدار ما نتمثله ونتخذه منافذ للخلجات النفسية الدقيقة المستعصية على التعبير، فالصورة الرمزية ذاتية لا موضوعية كما هو عند البرناسيين، وهي تجريدية تنتقل من المحسوس إلى عالم العقل والوعي الباطني، ثم هي مثالية نسبية؛ لأنها تتعلق بعواطف وخواطر دقيقة عميقة تقصِّر اللغة عن جلائها "([2]) .

وإذا استعرضنا الصورة الرمزية في شعر الأخلاق الإسلامية فإننا نجدها على النحو التالي :

أ - الصورة المعتمدة على الرموز الدينية والتاريخية :

واستخدم معظم الشعراء الرمز الديني والتاريخي، ومن أمثلتهم ابن خفاجة في معرض مدحه، حين قال([3]): -

حمَلَ الثَّناءَ، بها القَريضُ، وإنّما ... حمَلَ الحديثَ رِوايةً عن مُسلمِ

([1]) الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنيّة والمعنوية : عز الدين إسماعيل، ط3 (بيروت، دار الفكر العربي، 1966) ص138، 139 . وانظر : الصورة الأدبية : مصطفى ناصف، ص156، 157 .

([2]) النقد الأدبي الحديث : محمد غنيمي هلال، ص418 . وانظر : فن الشعر : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) ص238 .

([3]) ديوان ابن خفاجة، ص272 .

استخدم الشاعر الرمز الديني لاستكمال تشكيل صورته والتي بدأها بالتصوير الاستعاري حين ظهر القريض وهو يحمل الثناء، أما الصورة المقابلة لها هي المعتمدة على الرمز الديني، فكما حمل القريضُ الثناء، حمل علماء الحديث روايته عن الإمام مسلم - رضي الله عنه - .

استطاع الشاعر من خلال اعتماده الرمز الديني في تشكيل صورته أن يُعطيها عمقاً دينياً، وأهمية نابعة من أهميّة الحديث الشريف ورواته، ويضفي معنى الثقة على القيمة الخلقيّة التي يتحدث عنها .

وقال ابن زيدون في معرض مدحه معتمداً على الرمز الديني([1]) -

بأبي أنتَ، إن تَشَأْتَكُ بَرداً | **وسلاماً كنارِ إبراهيمِ**

ظهرت الصورة الفنية وهو يفدي الممدوح بأبيه، ويستعطفه ليعفو عنه ويغفر له؛ لذلك استعان في تصويره بالرمز الديني في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام؛ ليكون عليه برداً وسلاماً كنار إبراهيم عليه السلام، متأثراً بقوله تعالى : **{**قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ**}**([2]).وبذلك استطاع الشاعر من خلال هذا الرمز الديني أن يعطي خلق الصفح بعداً دينياً، مما يدفع الممدوح للتخلق به؛ ليعفو ويصفح عنه .

واستعان ابن شرف بالرمز الديني في معرض مدحه([3]): -

إنّي ومجدِكَ صيَّرتُ الورى نَهَراً | **وقلتُ ما قاله طالوت في النَّهر**

فأنْتَ عندي منهم غَرْفَةٌ بيدي | **حلَّت وحُرِّمَ باقي النَّهَرِ في الزُّبُرِ**

([1]) ديوان ابن زيدون، ص57 .

([2]) سورة الأنبياء : آية 69 .

([3]) ديوان ابن شرف، ص55 .

صور الشاعر جميع الخلق بالنهر، وصور الممدوح بغرفة مصطفاة منـــه، كغرفة طالوت التي أحلها الله، وحرم باقي النهر على الناس، وقد استمد ذلـــك مـــن قوله: **{**فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْـــهُ فَلَــيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَــرِبُوا مِنْـــهُ إِلَّـــا قَلِيلًـــا مِنْهُمْ**}**([1])، وبذلك استطاع الشاعر من خلال الرمز الديني أن يسمو بممدوحـــه إلـــى أعلى درجات السمو والرفعة، وذلك عندما صوره بالغرفة الحلال والمســـموح بهـــا من قبل الخالق عزَّ وجل .

وأشار المعتمد بن عباد إلى دور يوسف بن تاشفين في معاركه المظفرة مع النصارى، فقال معتمداً على الرمز التاريخي([2]):-

لله سيفُك إنَّـه ... سُخطٌ على دين الصَّليبْ

لا بـــــــــــدَّ مِـــــــــــنْ ... نُ لـــــــــــــــــهُ أخٌ

يـــــــــــــــــــــــومٍ ... يـــــــــــــــــــــــومَ

يَكُـــــــــــــــو ... القليـــــــــــــــــبْ

فقد استطاع الشاعر من خلال استعانته بالرمز التاريخي (يوم القليـــب) أن يستعيد صورة معركة بدر المجيدة، والتي يطلب من المجاهد يوسف بن تاشـــفين أن يُعيد صورة ذلك اليوم، ويحقق انتصار الحق على الباطل ، لذلك اســـتطاع الرمـــز التاريخي أن يلخص صورة تلك المعركة وأحداثها الجسام من خلال هـــذه الإشـــارة الرمزية من قبل الشاعر .

وقد جمع ابن شرف القيرواني بين الرمز التاريخي والرمـــز الـــديني فـــي معرض حديثه عما أصاب القيروان من مصاب، فقال([3]):-

يُقرُّ امرؤُ القيس بنُ حُجْرٍ لفضْلها ... ويُظهرُ عنها العجزَ علقمةُ الفحلُ

([1]) سورة البقرة : آية 249 .

([2]) ديوان المعتمد، ص53 .

([3]) ديوان ابن شرف، ص93 .

فلو وصلت عُمْري اللَّيالـــــــــــي لقالت لـــه الأشعـــارُ ما قالــتْ لوقتــــــــه النّملُ

استعان الشاعر بالرمز التاريخي والديني؛ ليظهر مكانة موطنـــه القيـــروان وليظهر عمق شعوره الوطني، وقد برزت الصورة المعتمدة على الرمز التـــاريخي في صورة امرىء القيس وهو يقرُّ بفضلها، وظهرت الصورة الرمزية الثانية حيـــث بدا فيها عجز علقمة الفحل أمام عظمتها، أما الصورة الثالثــــــــة المعتمدة علـــى الرمز الديني، فقد ظهـــرت فيهـــــا الأشعار وهي تقول ما قالتـــه النملـــة لبنـــي جنسها عندما دهمهم سليمان بجنوده: {يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَـــاكِنَكُمْ لَـــا يَحْطِمَـــنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ}([1]) . فالشاعر بذلك أعطى القيروان عمقاً تاريخياً وبعداً دينياً عندما استعان بالرموز التاريخية والدينيّة في تشكيل صورته عن القيروان .

واستعان ابن حمديس بالرمز الديني والتاريخي عندما قال([2]):-

فـــإن تـــــــــــك لـــي فـــي المشرفـــــــــــيّ مآربٌ فكم في عصا مُوسى له من مآربِ

استعان الشاعر بالرمز الديني والتاريخي عندما أراد أن يبرز أهميّة ســـيفه له، فقد ظهرت صورته متوشحاً سيفه الذي يستخدمه في مآرب عدة، أما الصـــورة الرمزية التي جعلها سنداً لصورته الأولى، وهي صورة سيدنا موسى عليه الســـلام وعصاه التي كان له فيها مآرب أخرى، وظهر ذلك في قوله تعـــالى: {وَمَـــا تِلْـــكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى(17)قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِـــيَ فِيهَـــا مَآرِبُ أُخْرَى}([3]) ، فالشاعر من خلال هذا التصوير المعتمد على الرمـــز، يُعطـــي نفسه وسيفه بعداً دينياً، ومغزىً قدسيّاً من خلال إقران صورته بصورة نبـــيٍّ مـــن أنبياء الله عز وجل.

([1]) سورة النمل : آية 18 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص29 .

([3]) سورة طه : الآيتان : 17، 18 .

واستعان ابن خفاجة بالرمز الديني حين قال في معرض مدحه[1]:-

وهـــــا أنـــا إن تمـــرَضْ بأرضِـــكَ حاجـــةٌ، فقد جئتُ أبغي منْكَ عيسى بنَ مريمَا

ظهرت الصورة المعتمدة على الرمز في صورة سيدنا عيسى عليه الســـلام، حيث لجأت إليه الحوائج المُرَّضُ، إلا أن الشاعر قصد ما خلف هـــذا الرمـــز مـــن إيحاءات وهو أنه يبتغي عند ممدوحه الشفاء، وقد أعطى لهذا الشفاء من خلال هـــذه الصورة الرمزية بعداً دينياً وتأييداً ربانيّاً، وبرءاً لا عود إلـــى الســـقم بعـــده، كمـــا أعطيت أية الشفاء لسيدنا عيسى عليه السلام في قولـــه تعـــالى: **{**وَتُبْـــرِئُ الْأَكْمَـــهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي**}**[2].

ب- الصورة المعتمدة على الرموز المكانية:

شكل ابـــــن خفاجـــــة صورتـــــــه الفنيـــــــــة في معرض مدحـــه معتمداً على الرموز المكانية حين قال[3]:-

تواضعَ عـــــــــن عـــزٍّ وأشـــرفَ همّـــــــــــةً، فأنجدَ فـــــي طُـــرقِ المعـــالي وأتـهَمـــا

ظهرت صورة الممدوح وقد تواضع عن عزةٍ فلا شائبة لأي مذلـــة فيهـــا، وسما شرفاً وهمّة، وليعطي الشاعر المظاهر الأخلاقية التي ظهرت علـــى ســـلوك الممدوح ثباتاً ورسوخاً لجأ إلى الرمز المكاني حين قال " فأنجد في طرق المعـــالي وأتهما "، فأنجد أي صعد إلى بلاد نجد وقد رمز بهذا المكان المرتفع إلـــى أخـــلاق ممدوحه التي علت وارتفعت سمواً وشرفاً، وأتهم أي هبط إلى بلاد تهامة، وقد رمز

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص282 .

([2]) سورة المائدة : آية 110 .

([3]) ديوان ابن خفاجة، ص281 .

بها إلى أخلاق ممدوحه في التواضع، والشاعر بهذا الرمز المكاني لأخلاق ممدوحه جعلها قيماً ثابتةً متأصلة فيه كما الارتفاع والانخفاض في نجد وتهامة.

من خلال العرض السابق يظهر مدى دور الرمز في إعــلاء شــأن القــيم الأخلاقيّة، وذلك بإعطائها أبعاداً دينيّة وتاريخيّة، تضمن لها الثبات والثقة والصدق وتعمق من مدلولاتها الموضوعيّة، وتوسع من حيزها الإرشادي ودورها التربوي، فتلقى القبول والاستحسان لدى المتلقي، مما يترك أثره عليه خلقاً وسلوكاً .

3- الصورة الكلية :

تتشكل الصورة الكلية من مجموعة صور جزئيــة تعتمــد علــى الخيــال الجزئي، ومن مجموعة من الخطوط الصوتية واللونية والحركية ، فمن خلال ترابط الصور الجزئية وتداخلها، وتشابك الخطوط فيما بينها تتكون الصورة الكلية؛ لترســم موقفاً شمولياً متكاملاً يمتاز بالوحدة الموضوعية والتكامل الخيالي. وهذا يعنــي أن هناك علاقة تعاضدية بين الصورة الجزئية والصورة الكلية، وتظهر براعة الشاعر في خَلْق صور جزئية تتفاعل عناصرها فيما بينها وتــتلاحم فــي بنائهــا؛ لتكــوّن الصورة الكلية المتطورة تطوراً طبيعياً والنامية نمواً عضوياً من التفاعل مع الخيال الجزئي ، وقد تحدث نقادنا عن تولد الصورة الكلية ورأوا بناءهــا يماثــل تــداخل الخطوط والألوان في إبراز لوحة الرسام فكما " تعتمــد اللوحــة علــى الخطــوط والألوان في إبراز إحساس الرسام، تعتمد الصورة الشعرية على جزئيات مؤتلفــة، لو نظرت إلى كل منها مفردة لم تجد لها دلالــــة نفسيــــــــة أو ذهنيـــــة كبيرة، ولكن باجتماعها ترسم لوحة شعرية متكاملة الجوانب "([1])، كذلك فــإن " أي صورة داخل العمل الفني إنما تحمل من الإحساس وتؤدي من الوظيفة مــا تحملــه

([1]) الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته : الطاهر أحمد مكي، ط4 (القاهرة، دار المعارف، 1990) ص82 .

وتؤديه الصور الجزئية الأخرى المجاورة لها، وإن من مجموع هذه الصور الجزئية تتألف الصورة الكلية "([1]) .

وإذا أخذنا البعد الأخلاقي للصورة الجزئية والصورة الكليــة فإننــا نجــد " الصورة الجزئية تسعى لإبراز صفة خلقية معينة، بينما تتجه الصورة العامــة إلــى إبراز صفة الكمال والجمال من خلال هذا الحشد من الصورة الجزئيــة، لأن هــذه الصفة لا تتحقق ولا يمكن إقرارها في الممدوح ما لم تتوفر جملــة مــن الفضــائل والأخلاق وأهمها الكرم والشجاعة، ولذا كثر ذكر هذين الخلقين في صفات المــدح في الشعر العربي بصفة عامة"([2]) .

ويمكن ملاحظة الوظيفة الأخلاقية للصورة الجزئية والصورة الكليــة مــن خلال بعض النماذج، والتي منها قول ابن الحداد في معرض مدحه ([3]): -

تُغني أياديه ما تُغني صوارمُهُ	**وللغناء هو الإقلالُ والفنأُ**
سيّان منه فُتُوحٌ في العدى طرأتْ	**ومُعْتَفُوْن على إنعامه طرأوا**
فكم أناسٍ أقاصٍ عنده نبهُوا	**كأنهمْ قُربةٌ في حِجْره نشأوا**
وكيــف تُحصـــي عوافــــــــــي	**للهائميـــن بــــــه مــروىً**
مرتـــــعٍ مَرِعِ	**ومُحْتَصاً ؟**

ظهرت صورة الممدوح وأياديه تُكثر عطاءً، وسيوفه تُكثر قتلاً في العــدو، وقد ظهرت صورته أيضاً وهو يُسَرُّ عندما يقدّم الأعطيات لرعيته كما يُسَرُّ بالنصر على أعدائه، وصورته أيضاً وهو يشمل برعايته الشعراء الذين أتوه مــن أقاصــي البلاد، فيصبحوا وكأنهم من قرابته، وصورة العدد الهائل من المعتفين الذي يصعب إحصاؤه كما يصعب إحصاء رؤوس المواشي التي ترتع في وادٍ خصيب وترتــوي من مائه ، وصورة الممدوح وهو يقري الضيفان فيسقيهم ويُطعمهم مما يطبخه على

([1]) قضايا النقد الأدبي والبلاغي : محمد زكي العشماوي (القاهرة، دار الكتاب العربي، د.ت) ص108 .

([2]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص430 .

([3]) ديوان ابن الحداد، ص118، 119 .

النيران المشتعلة دائماً ، وقد استطاع الخيال الجزئي بأنواعه المجازيـــة أو الخيـــال المحض أن يصور الصفات الأخلاقية الجزئية والذي يُكَوِّن بدوره الموقف الأخلاقي العام الذي يرسمه الخيال الكلي أو الصورة الكلية .

فمن خلال مجموع الصور الجزئية السابقة تكونـــت عنـــدنا صـــورة كليـــة للممدوح ظهر فيها الكمال الأخلاقي له في صفتي الشجاعة والكرم، بحيث أصبحت هذه الأخلاق تنتظم هذه الشخصية في كل حركة أوسكنة فيها .

وقد رسم ابن حمديس صورة كلية لجيش ممدوحه، فقال([1]): -

يقذف الحرب بجيش لجبٍ	**مُشْرعِ الأرماح مقدامِ الجنودْ**
ذي موازيب جديدٍ فهقتْ	**بصبيب الدّم من طعنِ الكبود**
ونسورٍ تغتدي أحشاؤها	**من بني الهيجاء للقتلى لحود**
زاحفٌ كالبحر مدّاً بالصبا	**بحرور الموت في ظل البنود**
نقعُهُ كالغيم ملتفاً على	**صعِقاتٍ من بروقٍ ورعود**
وإذا مــــــا ركعــــــــــت أسيـــافُــــــــــــــــهُ	**فوق هامـــات العــدى خــرّتْ سجــود**

استطاع الخيال الجزئي أن يقدّم لنا الجزئيات الأخلاقية للشجاعة والفروسيّة والتي ظهرت في صور متعددة، صورة الجيش الذي قُذف في ساح المعركة وهـــو يهدر كموج البحر، رماحه مشرعة وجنوده مقدامة ، وصورة رماحهم قنوات تشرب الدم المسكوب من جراء طعن أكباد العدو، وظهرت أحشاء النسور وهي لحود لقتلى الأعداء، وظهرت أيضاً صورة الجيش بالبحر الذي نشر حرور الموت تحت رايات الجهاد، وغباره كالغيم الملتف على بروق ورعود، حيـــث صـــورة اللمعـــان مـــن السيوف، وحيث صوت قرع السيوف والطعان ، وصورة أسياف ذلك الجيش وهي تركع فوق هامات العدى، فتخرّ تلك الهامات سجداً، فهذه الصـــور الجزئيـــة التـــي

([1]) ديوان ابن حمديس، ص157 .

حوت جميع أنواع المجاز واعتمدت على التجسيد والتشخيص ، وتمازجت فيها خيوط من الألوان والحركة وإيقاعات الصوت، كونت لنا اللوحة الفنية العامة، والصورة الكلية للجيش؛ لتحقق لهذا الجيش الإسلامي الكمال الأخلاقي للشجاعة والفروسيّة من خلال احتوائه لمجمل مفرداتها الأخلاقيّة ومتطلباته السلوكيّة .

وأظهرت الصورة الكلية أيضاً كمال الإيمان وجمال الفهم في قول الإلبيري([1]): -

للَّه أكياسٌ جفوا أوطانَهمْ فالأرضُ أجمعُها لهم أوطانُ

حالت عقولهم مجال تفكُّرٍ وتدبُّر فبدا لها الكتمانُ

ركبت بحار الفهم في فلك النُّهى وجرى بها الإخلاصُ والإيمانُ

فرست بهم لمّا أتوا محبوبَهُمْ مرسىً لهم فيه غنىً وأمانُ

أبرزت لنا الصورة الكلية كمال الإيمان وجمال الفهم وحسن الاعتقاد الذي تحلَّى به الأكياس، وقد تَكوَّن هذا الكمال الأخلاقي للإيمان والذي ظهر في الصورة الممتدة، من مجموعة من الصور الجزئية التي تداخلت فيما بينها وكونت الصورة العامة، أما الصور الجزئية التي أظهرتهم وهم يجفون أوطانهم، وصورة عقولهم وهي تجول في مجال الفكر، وتركب بحار الفهم في فلك النهى، وصورة الإخلاص والإيمان وهو يجري بهم حتى رست عند محبوبهم حيث الغنى والأمان ، فمن خلال هذا التصوير الجزئي المعتمد على التجسيد والتشخيص استطاع الشاعر أن يرسم الصورة الكلية التي اختزنت كل هذه الخيالات الجزئية في خيال ممتد؛ ليبرز لنا مدى الكمال الفكري والصفاء الذهني، والعمق الإيماني، والبعد الأخلاقي الذي يتحلى به هؤلاء العُبّاد.

([1]) ديوان الإلبيري، ص68 .

وفي مجال الزهد أظهر التصوير الكلي الكمال الأخلاقي فيه، ويظهر ذلـــك في قول الإلبيري([1]):-

**لمّا رأيتُ الأرضَ أصبح ماؤها		رَنْقاً كفتني منه حَسْوَةُ طائرِ**
**ولو انَّني أرضى القذا في مَشْرَبي		لكرعت كرعة ظامئٍ بهواجر**
**وعَبرتُ بحر الرِّزقِ ألتمسُ الغنى		حِرْصاً عليه وكنتُ أمهرَ ماهر**
**لكنَّنـــــــــــي عُوِّضـــــــــــتُ		بقناعـــــــــــــةٍ وتجمُّـــــــلٍ**
**منـــــــــــــه عنايةً		فـــــــــــي الظَّاهــر**

تعاضد التصوير الجزئي لرسم الصورة الكلية للكمال الأخلاقي الذي يتحلى به الشاعر، وبرزت الصورة الجزئية وقد حوت أجزاءً من صـــور القناعـــة، التـــي يتحلى بها الشاعر، فهو يكتفي بحسوة طائرٍ إن أصبح الماءُ كدراً، وظهرت صـــورةُ الإفتراضيّة في أنه لو أراد القذا في مشربه لكرع كرع الظامىء في الهواجر، وعبر بحار الرزق باحثاً عن الغنى .

فمن خلال هذه الصور الجزئية تكونت الصورة الكلية للكمـــال الأخلاقـــي، حيث تداخلت أجزاء صور القناعة؛ لترسم صورة القناعة الكاملة التي يتحلـــى بهـــا الشاعر، وقد عبّر عن ذلك في بيته الأخير من القطعة، حيث عُـــوِّضَ عـــن دنائـــة العيش قناعة وتَجَمُّل في ظاهره .

اضطلع التصوير بأنواعه المختلفة وأشكاله المتباينة، بدور كبير في خدمة شعر الأخلاق الإسلاميّة من خلال المفاضلة التشـــبيهيّة، والتجســـيد والتشـــخيص الاستعاري، والإيحاء والتلميح الكنائي، والإيحـــاء الرمـــزي، والشـــمول الكلـــي للصورة، مما ضمن للقيمة الأخلاقيّة أكبر قدر مـــن الحيويّـــة والنشـــاط، وجعـــل الإنسان أكثر اقتناعاً وقبولاً لها، كونها قُدمت في أبهى حللها الفنيّة، إضافة إلـــى

([1]) السابق، ص94 .

مضمونها الحكيم، ومصداقيّة ذلك قول الرسول r : "إِنَّ مِنْ الشِّعْرِ حُكْمَةً وإِنَّ مِنْ الْبَيَانِ سِحْرًا "[1] .

([1]) سبق تخريج الحديث، في م ، ص ب .

الفصل الثالث

الموســــــــــــــــــيقى

* الموسيقى الخارجيّة
* الموسيقى الداخليّة

تمهيد :

تضطلع الموسيقى بدور كبير في رفع القيمة الفنية والجمالية للشعر بما تضفي عليه من إيقاع ناتج عن الوزن والقافية وألوان الجرس اللفظي، مما يُعلي درجة قبوله عند المتلقين له، فالشعر يتألف من "كلمات تنتظم فيما بينها انتظاماً مخصوصاً، تبعاً لتعاقب الحركة والسكون، مما يصنع للشعر وزنه المتميز وإيقاعه الخاص ، هذا الانتظام يعتمد على كيفية فريدة في تناسب أصوات الكلمات وتوافق أحرفها توافقاً زمانياً، يشكل صورة الوزن العروضي، الذي يتقدم به الشعر ويعدُّ من جملة
جوهره "([1]) .

وقد تناول النقاد في مختلف العصور موسيقى الشعر بحسبانها عنصراً هاماً من عناصر التشكيل الشعري فهي جوهره وأقوى عناصر الإيحاء فيه، وهي " لون من ألوان التقاليد الفنية، اعترفت بها الإنسانيّة وميَّزت بها التعبير الشعري عن غيره من صنوف التعبير اللغوي "([2]) حتى أصبحت عنصر تأثيرٍ وجذبٍ للسامعين، " فليس الشعر في الحقيقة إلاّ كلاماً موسيقيّاً تنفعل لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب "([3]).

وإذا كان البحث يركز على الأخلاق الإسلامية في شعر عصر ملوك الطوائف، فإن لموسيقى هذا الشعر التقاء مع الأخلاق " لأنها جزء من طبيعة الشعر وعنصر أصيل فيه، أما التقاؤها مع الأخلاق، فلأن فكرة الجمال من الغايات أو الأهداف التي تلتقي عندها الظواهر والأشياء أو تحتكم إليها وفقاً لما تحققه للإنسان من سعادة ومتعة، ولكون الموسيقى ذات تأثير في تهيئة

([1]) مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، ط2 (بيروت، دار التنوير، 1982) ص239 .

([2]) التيارات المعاصرة في النقد الأدبي : بدوي طبانة، ط2 (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1970) ص304 .

([3]) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس (بيروت، دار القلم ، د.ت) ص22 .

النفوس ؛ لتقبل الموقف الأخلاقي المصوغ شعراً "([1]) ولما كانت الأخلاق الإسلامية يتم طرحها من خلال المواضيع التي يشملها المضمون الشعري، فإن ثمة علاقة قوية بين الموسيقى والموضوع الشعري، وقد توسع في الحديث عن هذه العلاقة الناقد حازم القرطاجني حين قال: " ولما كانت أغراض الشعر شتّى، وكان منها ما يُقصد به الجدّ والرصانة، وما يقصد به الهزل والرشاقة، ومنها ما يقصد به البهاء والتفخيم، وما يقصد به الصغار والتحقير، وجب أن تحاكى تلك المقاصد بما يناسبها من الأوزان ويخيِّلُها للنفوس ، فإذا قصد الشاعر الفخر حاكى غرضه بالأوزان الفخمة الباهية الرصينة، وإذا قصد في موضع قصداً هزلياً أو استخفافياً وقصد تحقير شيء أو العبث به حاكى ذلك بما يناسبه من الأوزان الطائشة القليلة البهاء، وكذلك في كلّ مقصد، وكانت شعراء اليونانيين تلتزم لكلّ غرض وزناً يليق به ولا تتعدّاه فيه إلى غيره "([2]) .

وكان أرسطو قد تناول هذه العلاقة بين الأوزان وأنواع الشعر في حديثه عن الملحمة، فقال: " والتجربة تدلنا على أن الوزن البطولي هو أنسب الأوزان للملاحم، ولو أن امرءاً استخدم في المحاكاة القصصية وزناً آخر أو عدة أوزان لبدت نافرة ؛ لأن الوزن البطولي هو الأرزن والأوسع ... أما الوزن الأيامبي والوزن الرباعي الجاري (التروكي) فمليئان بالحركة : فأحدهما أنسب للرقص، والآخر أنسب للفعل "([3]) .

وهناك علاقة بين الموسيقى والعاطفة تناولها النقاد بالمعالجة والبحث، وقد رأوا " أن الشاعر في حالة اليأس والجزع يتخير عادة وزناً طويلاً كثير المقاطع يصبُّ فيه من أشجانه ما يتنفَّس عن حزنه وجزعه ، فإذا قيل الشعر وقت المصيبة

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص500 .

([2]) منهاج البلغاء وسراج الأدباء : القرطاجني " أبو الحسن حازم القرطاجني " تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة، ط3 (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986) ص266 .

([3]) فن الشعر : أرسطو، ترجمة : عبد الرحمن بدوي (القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة، 1953) ص68 .

والهلع تأثر بالانفعال النفسي ، وتطلَّب بحراً قصيراً يتلاءم وسرعة التنفس وازدياد النبضات القلبية "([1]) وينطبق هذا الحكم على أغراض الشعر المختلفة ففي حالة الانفعال تميل النفس إلى البحور القصيرة، والأبيات القليلة أما في هدوئها واستكانتها فإنها تميل إلى الأوزان الطويلة الهادئة والأبيات الكثيرة الوافية ، ولا يعني ذلك أن لكل غرض شعري بحرًا مخصصًا له، وإنما لكل شاعر الحرية في اختيار البحر المناسب للموضوع الذي يريد أن ينظم فيه ، وبما يحقق التناسب بين تفعيلاته والمشاعر النفسيّة والخلجات الوجدانية للشاعر .

إن الحديث عن الوزن الخارجي للشعر لا يفصلنا عن الوزن الداخلي باعتبارهما كلاً متكاملاً في لحمة عضوية تعطي هذا الإيقاع الشعري العام " فالشعر لا يحقق موسيقيّته بمحض الإيقاع العام الذي يحدده البحر، بل يحققها أيضاً بالإيقاع الخاص لكل كلمة، أي كل وحدة لغوية - لا تفعيلة عروضية - للبيت أولاً، وثانياً بالجرس الخاص لكل كلمة من الكلمات المستعملة، ثم الجرس المؤتلف الذي تصدره الكلمات في اجتماعهما في البيت كله "([2]) لذلك فإن الكمال الإيقاعي للشعر يتحقق في تناغم الوزن الخارجي مع الوزن الداخلي ، اللذين لا ينفصلان أبداً إلا من أجل دراستهما ، وهو ما سيتم في هذا البحث :-

* **الموسيقى الخارجية :-**

وتتمثل هذه الموسيقى في الوزن والقافية بحسبانهما الدعامتين الأساسيتين اللتين يقوم عليهما الشعر، وقد تنبه النقاد إلى دورهما في تشكيله لذلك " يلجأون آخر الأمر إلى موسيقى الشعر فيرونها تزيد من انتباهنا، وتضفي على الكلمات حياة فوق حياتها، وتجعلنا نحسّ بمعانيه كأنَّما تمثل أمام أعيننا تمثيلاً عملياً واقعياً ، هذا إلى

([1]) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس، ص196، وانظر، بناء القصيدة : يوسف بكّار، ص167 .

([2]) الشعر الجاهلي، منهج في دراسته وتقويمه : محمد النويهي (القاهرة، الدار القوميّة، د.ت) ج1 ، ص39 .

أنها تهب الكلام مظهراً من مظاهر العظمة والجلال، وتجعله مصقولاً مهذباً تصـــل معانيه إلى القلب بمجرد سماعه ، وكل ذلك مما يُثير منا الرغبة في قراءته وإنشاده وترديد هذا الإنشاد مراراً وتكراراً "([1]) .

وتنقسم الموسيقى الخارجية إلى قسمين الأول الوزن، والثاني القافية .

أولاً : الوزن :-

اهتم الشعراء بالوزن اهتماماً كبيراً يساوي مكانته وجلال قدره فهو " أعظم أركان حد الشعر، وأولاها به خصوصية "([2]) وهو " النهر النغمي الذي يحد بضفافه تجربة الشاعر، ويعطيها ذاتها الفنية "([3]) وهو أيضاً " إطار ينتظم ألفاظاً وتراكيـــب من خلال إيقاع متميز يمكن التعرف عليه مجرداً مـــن خـــلال رصـــد الحركـــات والسكنات مطلقة، ثم استخدام التفاعيل للتمييز بين كل وزن وآخر "([4]) .

هذه الأهميّة للوزن الشعري تجعل إجادته أمراً لا مفرَّ منه للشاعر؛ لأن " للشعر الموزون إيقاع يُطَرب الفهم لصوابه، ويُرَدُّ عليه من حسن تركيبه، واعتدال أجزائه "([5]) ومتى ما حصل إطراب أو تأثير من العمل الشعري؛ فإن ذلـــك يـــؤدي إلى أن تنفتح أسارير النفس، ويتسع القلب للمعنى الشعري، وهذا من شأنه أن يحقق استجابةً ما نحو فعل سلوكي ما، لذلك كان الشاعر وما زال مهتماً " بإرضاء الآذان، فلا يُلقي إلا ما تستريح إليه، فإذا تهاون الشاعر فأخل الوزن، وتهـــاون فلـــم يعـــط القافية حقها لم يغتفر السامعون ولا النقاد له ذلك "([1]) وإلى جانب هـــذه العضـــوية الأساسية للوزن في البناء الشعري إلا أنه لا ينحصر دوره " في وحدات " التفعيلـــة

([1]) موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص21 .

([2]) العمدة : ابن رشيق : ج1، ص134 .

([3]) التجديد الموسيقي في الشعر العربي : رجاء عيد (الاسكندرية، منشأة المعارف، 1987) ص9 .

([4]) موسيقى الشعر العربي : حسني عبد الجليل يوسف (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989) ص15 .

([5]) عيار الشعر : ابن طباطبا " محمد أحمد بن طباطبا العلوي " تحقيق : عباس عبد السّاتر (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1982) ص21 .

([1]) الأصول الفنية للشعر الجاهلي : سعد إسماعيل شلبي (القاهرة ، مكتبة غريب، 1977) ص122 .

"، بل يتعدى ذلك إلى المحتوى الشعري، فيؤثر في اختيار الشاعر للألفاظ وللفكـــرة، ويجعل للكلمة منزلة جديدة في عقد القصيدة - غير التي تواضع عليهـــا النــــاس - تشع عليها بالإيحاء والظلال "([1]) .

من خلال ما تقدم من حديث عن الوزن وأهميته ، يمكن ملاحظته في شعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف ، ومدى علاقته بالمضمون الشعري ، وبأحاسيس الشعراء وخلجاتهم النفسية والوجدانية تجاه القيمة الأخلاقيّة .

فمثلاً لو أخذنا علاقة الوزن بشعر الأخلاق الإسلاميّة التـــي جـــاءت فـــي معرض المدح، فإننا نجدها ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالموضـــوع وبالحالـــة النفســـية للشعراء، ويظهر ذلك من خلال الأمثلة، فابن زيدون قال في معرض مدحه([2]): -

هو البِشرُ شمنا منه بَرْق غمامةٍ، لها، باللُّها في المُعتفين مصابُ

جوادٌ،متى استعجلتَ أُولى هِباتهِ، كفاك من البحر الخضمِّ عُبابُ

غنيٌّ عن الإبساس، دَرٌّ نوالهِ إذا استنزلَ الدّرَّ البكيء عصابُ

إذا حسبَ النّيْل الزَّهيد مُنيلُهُ، فما لعطاياهُ الحساب حسابُ

عطايا يصيبُ الحاسدون بحمدهِ عليها، ولم يُحبوا بها فيُحابوا

مُوَطَّأُ أكنافِ السّماحِ، دنتْ به خلائقُ زُهْرٌ، إذ أناف نِصابُ

فـــــــــزُرْهُ تَـــــــــــــــزُرْ أربَّـــــــــتْ بهــــــــــا

أكنـــــــــــافَ غنَّاءَ طلَّـــــةٍ، للمُكرمـــــــــاتِ رَبابُ

ارتبط الوزن الشعري بالغرض الذي قصد إليه الشاعر وهو المـــديح وهـــو غرض " ليس من الموضوعات التي تنفعل لها النفوس، وتضطرب لهـــا القلـــوب، وأجدر به أن يكون في قصائد طويلة وبحور كثيرة المقاطع، كالطويـــل ؛ والبســـيط والكامل "([1]) لذلك جاءت الأبيات السابقة من ضمن قصيدة كاملة من بحر الطويـــل

([1]) النقد التطبيقي والموازنات : محمد الصادق عفيفي (القاهرة ، مؤسسة الخانجي ، 1978) ص88 .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص73، 74 .

([1]) موسيقى الشعر : ابراهيم أنيس، ص196 .

لتناسب المشاعر الهادئة والنفوس التي تخلو من الانفعال، ومن المعروف أنه " سُميّ طويلاً لمعنيين : أحدهما أنه أطول الشعر، لأنه ليس في الشعر ما يبلغ عدد حروفه ثمانية وأربعين حرفاً غيره، والثاني : أن الطويل يقع فـي أوائـل أبياتـه الأوتـاد والأسباب بعد ذلك، والوتد أطول من السبب "([1]) وتفاعليه هي :

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

فهذه السعة اللفظية من حركات وسـكنات إلـى جانـب السـعة الزمانيـة للتفعيلات ، تعطي شاعر المديح فرصة كافية لعرض أخـلاق ومكـارم ممدوحـه بصورة كاملة ، سواء ما كان فيها من الأخلاق المعنوية أو من الأخلاق والمكـارم الخارجية ، وهو ما لاحظناه في الأبيات السابقة ، فقد استطاع الشاعر مـن خـلال بحر الطويل أن يصف ممدوحه بهذا الكم من الأخلاق والقيم الفاضلة ، مستغلاً فـي ذلك سعة هذا البحر المكانية والزمانية ، والتوافق بين تفعيلاته وبين الاتزان النفسي والهدوء الوجداني الذي يشعر به الشاعر المدّاح .

ونظم ابن خفاجة على بحر الكامل في معرض مدحه، فقال([2]):-

ترك الأعادي بين طرفٍ خاشعٍ لا يستقلّ، وبين رأسٍ ناكسِ
وزكا فلم يُطرف بنظرةِ خائنٍ، يوماً، ولم يُعرفْ بعهدٍ خائسِ
متقلبٌ ما بين عزمٍ غارسٍ للمكرمات، وبين حزمٍ حارسِ
وذكاءُ فهمٍ لو تمثّل صارماً لم يأتمنْ ظُبتيهِ، عاتقُ فارسِ
ومقـــامُ حُكـــمٍ فيـــه، المعلّـــى عـــادلٍ لا يـــزدري خطـــوهُ بالنّافـــسِ

نظم ابن خفاجة القصيدة التي فيها هذه الأبيات علـى وزن بحـر الكامـل وهو:

([1]) الوافي في العروض والقوافي : التبريزي " الخطيب التبريزي " تحقيق : عمر يحيى . وفخر الدين قباوة، ط3 (دمشق، دار الفكر، 1979) . ص37 .

([2]) ديوان ابن خفاجة، ص229، 230 .

متفاعلـــــــــــــــــــــن متفاعلـــــــــن متفاعلـــــــــن
متفاعلـــــــــــــــــــــن متفاعلـــــــــن
متفاعلـــــــن

وسمى هذا البحر بهذا الاسم " لتكامل حركاته، وهي ثلاثون حركة ، لـــيس في الشعر شيء له ثلاثون حركة غيره "([1]) فتكامل حركات هذا البحر التي بلغــت ثلاثين حركة ، إلى جانب السواكن والتي بلغت اثنتي عشرة ساكنة ، جعلــت منــه حيزاً مكانياً من خلال التفعيلات الممتدة ، والتي تتكون من فاصـــلة كبـــرى ووتــد مجموع ، وحيزاً زمانياً في لفظ هذه التفعيلات الستة، مما يمكن الشاعر من التعبيـــر عن أخلاق ممدوحه بطريقة متأِّنية تمكنه من استعراض كل القيم التي يتحلى بهـــا ، إلى جانب أن هذا البحر بهذا الامتداد يوافق حالة الشاعر المدّاح النفسيّة والوجدانيّة، التي تتسم عادة بالهدوء والاتزان والبعد عن الانفعال والاضـــطراب، الـــذي يولـــد الأوزان القصيرة النابعة عن تتابع الأنفاس وسرعة ضربات القلب .

ويمكن أخذ ابن خفاجة مثالاً تطبيقيًا لمعرفة الأوزان التي استخدمها في باب المديح في ديوانه والتي جاءت على النحو التالي :

عدد القصائد :		**25**	خمس وعشرون قصيدة
أنواع البحور :	الطويل	**10**	عشر قصائد
	الكامل	**8**	ثمان قصائد
	المتقارب	**3**	ثلاث قصائد
	الوافر	**1**	قصيدة واحدة
	السريع	**1**	قصيدة واحدة
	الرمل	**1**	قصيدة واحدة

([1]) الوافي في العروض والقوافي : للتبريزي، ص83 .

الخفيف 1 قصيدة واحدة

فمن خلال الاستعراض السابق لباب المديح في ديوان ابن خفاجة ، يُلحظ أن بحر الطويل أخذ الصدارة في هذا المجال ، ثم تبعه مباشرة بحر الكامل للأسباب التي سبق ذكرها، ثم بعد ذلك باقي البحور بنسبٍ أقل .

ونظم ابن الحداد على بحر البسيط في معرض مدحه، فقال([1]): -

والكلُّ مُعترفٌ بالسَّابقات له ومَنْ زكا فله بالحقِّ مُنْزَكأُ

مُملَّكٌ هو من سَمْتِ الهدى مَلْكٌ وواحدٌ هو في شيد العُلى ملأُ

يقلُّ أن يطأَ العيُّوقَ أخمصهُ وكلُّ ملكٍ على أعقابه يطأُ

حوى المحاسن في قولٍ وفي عملٍ فمثل مهنئهِ الأملاكُ ما هنأوا

نظم هذه الأبيات المدحيّة على بحر البسيط ؛ لما يمتاز به هذا البحر من عدد كبير في الحركات والسكنات ، ففيه ثمانٍ وعشرون حركة وثمانِ عشرة سكنة، وسمي بهذا الاسم " لأن الأسباب انبسطت في أجزائه السّباعيَّة ، فحصل في أول كلّ جزء من أجزائه السباعيّة سببان ... وقيل سميّ بسيطاً ؛ لانبساط الحركات في عروضه وضربه "([2]). فهذه السعة في تفعيلات البحر والتي هي على النحو التالي .

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

جعلت منه مكاناً رحباً وفسيحاً؛ لاستيعاب صفات الممدوح الأخلاقية بشتى أشكالها ، وبجميع أنواعها ، فالحيز الزماني والمكاني وافقا هدأة النفس وسكينة الوجدان عند الشاعر .

([1]) ديوان ابن الحداد، ص114، 115 .

([2]) الوافي في العروض والقوافي، للتبريزي، ص57 .

وإذا أخذنا علاقة الوزن بشعر الأخلاق الإسلاميّة في الرثاء ، نجد الشعراء قد نظموا في الأوزان الطويلة ؛ لأن حالة اليأس والإحباط يُختار لهـا وزنٌ طويـلٌ كثير المقاطع يصب فيه الشاعر من " أشجانه ما يتنفس عنه حزنه وجزعـه ، فـإذا قيل الشعر وقت المصيبة والهلع تأثر بالانفعال النفسي، وتطلب بحراً قصيراً يـتلاءم وسرعة التنفس وازدياد النبضات القلبية ، ومثل هذا الرثاء الذي ينظم ساعة الهلـع والفزع

لا يكون عادة إلا في صور مقطوعة قصيرة ، لا تكاد تزيد أبياتها على عشرة ، أما تلك المراثي الطويلة ، فأغلب الظن أنها نظمت بعـد أن هـدأت ثـورة الفـزع ، واستكانت النفوس باليأس والهم المستمر "([1]) لأن النفس الإنسانيّة في الحالة الأولـى تكون خاضعة تحت وقع الصدمة وهول المصيبة، وفي الحالة الثانيّة تكون في حالة تأمُّل، والخيال ينمو مع التأمل، ويضمر مع فُجاءة الصدمة، وتتسع الموسيقى رحابةً حيثما يكون هناك تأمُّل وخيال، فهذا أمر طبيعي " فحالة الشاعر النفسيّة في الفـرح غيرها في الحزن واليأس ونبضات قلبه حين يتملكه السرور سريعة يكثر عددها في الدقيقة، ولكنها بطيئة حين يستولي عليه الهم والجزع ، ولا بـد أن تتغيـر نغمـة الإنشاد تبعاً للحالة النفسيّة، فهي عند الفرح والسرور متلهفة مرتفعـة، وهـي فـي اليأس والحزن بطيئة حاسمة "([2]).

فلو أخذنا الرثاء الذي نظم ساعة الهلع والجزع، نجده عنـد ابـن حمـديس عندما جاءه خبر موت أبيه وهو في غربته في الأندلس، فقال([1]): -

مضى سالكاً سُبْلَ آبائهِ وأجدادِهِ الغُررِ الماضيهْ
كرامٌ تولّوا بريبِ المنونِ وأبقوْا مفاخرهمْ باقيه
مضى وهو منِّي أخو حسرةٍ تُمازِجُ أنفاسَهُ الرّاقيه
تجودُ بدفع الأسى والرَّدى على خدّه عينُهُ الباكيه

([1]) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس، ص196 .

([2]) السابق، ص193 .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص524 .

وإنّي لذو حَزَنٍ بعده شؤونْ الدمع له داميه
بكيتُ أبي حقبةً والأسَىْ عليّ شواهدُهُ باديه
وما خمدتْ لوعةٌ تلتظيْ ولا جمدتْ عبرةٌ جاريه
ونفس وإن مـــــدّ فـــــي عمرهـــــا لمـــــا لقيـــــتْ نفسُـــــه لاقيـــــه

جاءت القصيدة التي منها هذه الأبيات على وزن المتقارب، وتفاعيلــه هــي -:

فعولـــن فعولـــن فعولـــن فعولـــن
فعولـــن فعولن فعولـــن فعولن

وقد سمى بهذا الاسم " لتقارب أوتاده بعضها من بعض ؛ لأنه يصل بين كل وتدين سبب واحد، فتتقارب فيه الأوتاد "([1]) . وهو ما توافق مـع الحالـة النفسـيّة للشاعر ، حيث جاءه خبر وفاة والده وهو في غربته ، فتداخلت مشاعر الغربة مـع مشاعر الفقد فاضطربت نفسيّته وثار وجدانه، وفاضت مشاعره وتدافعت ضـربات قلبه، ففي مثل هذه الحالة من الانفعال لا تلبي الأوزان الطويلة والممتدة ثورة هـذه المشاعر بما تمتاز به هذه الأوزان من هدوء واتزان وفخامة، وتباعد بين أوتادهـا وكثرة المساحات الساكنة فيها والتي بلغت ست عشرة ساكنة، إلى جانب المسـاحات المتحركة والتي بلغت أربعًا وعشرين متحركة، لذلك لجأ الشاعر إلى وزن المتقارب ؛ ليوائم بين تتابع أوتاد هذا البحر - حيث يتم الانتقال بين وتد ووتد بطريقة سريعة وخاطفة ؛ لأن واسطة الانتقال سبب خفيف مما يخفف هذه الحركة - وبين مشاعره النفسيّة الجياشة وأنفاسه المتتابعة ودقات قلبه المتلاحقة، وقد أمعـن الشـاعر فـي تقارب أجزاء هذا البحر المتقارب أصلاً حين استخدم مجزوء الكامل الـذي يحـوي

([1]) الوافي في العروض والقوافي : للتبريزي، ص183 .

ست تفعيلات في شطريه بدل ثمان، ولم يكتف الشاعر بذلك بل إنه جعل العــروض والضرب محذوفين، فبدل " فعولن " تصبح " فعو " وتتحول " فعل " وعليه يصــبح البحر كما استخدم الشاعر .

فعولــــــــــــــــــــــن فعولــــــــــــــــــــــن
فعولــــــــــــــــــــــن فعولــــــــــــــــــــــن
فعَـــــــــــــــــــل فعَـــــــــــــــــــل

كل ذلك ليوافق الشاعر بين ثورة المشاعر وبركــان المضــمون ، حيــث مصيبة الموت لا لأي شخص ، بل للوالد، ولم يحدث ذلك في حضرته ، بــل فــي غربته حيث مضت عليه سنون وهو بعيد عن والديه وأهلــه وعشــيرته وموطنــه صقلية، فاستطاع الوزن العروضي أن يخدم خلق الحنين إلــى الأهــل والأوطــان، والبكاء عليهم.

أما الرثاء الذي يُقال بعد هدوء الــنفس وســكون ثــورة المشــاعر وبعــد الاستسلام لليأس والهم والحزن ، جاء هذا الشعر على الأوزان الممتــدة الطويلــة، التي يتسع فيها التأمّل وتتداح فيها دائرة الخيال، ومثلها قول أبي الوليد الباجي معبراً عن مشاعر الأسى والحزن بعد فقد ابنيه[1]:-

رعى الله قلبين استكانا ببلدةٍ هما أُسْكناها في السَّواد من القلبِ
لئنْ غُيِّبا عن ناظري وتبوَّءا فُؤادي لقد زاد التباعدُ في القُرْبِ
يقر لعيني أن أزورَ ثراهما وألصق مكنون الترائب بالترب
وأبكي وأبكي ساكنيها لعلَّني سأُنْجَدُ من صَحبٍ وأُسعدُ من سُحُبِ
فما ساعدتْ وُرْقُ الحمام أخا أسى ولا روَّحتْ ريحُ الصِّبا عن أخي كربِ
ولا استعْذَبتْ عيناي بعدَهُما كرىً ولا ظمئتْ نفسي إلى البارد العذبِ
أحنُّ ويُثْنيْ اليأْسُ نفسي على الأسى كمــا اضــطرَّ محمــولٌ علىالمركــبِ

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1 ، ص101 ، وشعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح ص 126 .

الصَّعبِ

نظم الشاعر هذه الأبيات على وزن الطويل ، وهو من البحور الطويلة الممتدة ، التي تستوعب مشاعر الحزن والأسى الهادئة ، التي عمَّها اليأس والاستسلام ، وقد عبر الشاعر عن هذا المفهوم حين قال " أحنُّ ويثني اليأسُ نفسي على الأسى " ، فالوزن جاء متمشياً مع العاطفة في هدوء ترنيمتها وهفوت ثورتها، وجاء أيضاً متمشياً مع الجانب الأخلاقي حين أعطى بسعته لمشاعر الأبوة أن تعبّر عن أحاسيسها ومشاعرها تجاه فقدان فلذات الأكباد، مما يظهر دوره في إبراز الأخلاق والقيم الفاضلة .

وما يُقال عن رثاء الأشخاص يُقال عن رثاء المدن والممالك الأندلسية، فعندما يكتب الشاعر لحظة السقوط حيث المشاعر الملتهبة والأحاسيس الثائرة ، يلجأ إلى الأوزان الخفيفة الموائمة لتتابع الأنفاس وسرعة ضربات القلب، أما بعد أن يتم السقوط ويصبح الأمر واقعاً مرّاً لا مفرَّ منه إلا بالتسليم به، حينها تنطوي النفس على أحزانها وتتواءم مع آلامها، وتهدأ على أضغانها ، وتستقر أنفاسها على غُلُبْها وتنتظم ضربات القلب على واقعها المؤلم، حينها لجأ الشعراء إلى الأوزان الممتدة الفسيحة ؛ لتتوافق مع مشاعر الأسى والحزن الهادئة التي يشعر بها، ومن أمثلة ذلك ما قاله ابن شرف القيرواني عندما ثارت نفسه على سقوط القيروان([1]):-

بعد خطوبٍ خطبتْ مهجتي	**وكان وشكُ البينِ إمهارها**
ذا كبدٍ أفلاذُها حولها	**قسّمت الغُربةُ أعشارها**
أطفالها ما سمعتْ بالفلا	**قطُّ فعادتْ الفلا دارها**
ولا رأت أبصارُها شاطئاً	**ثم جلتْ باللّجِ أبصارها**
وكانت الأستارُ آفاقها	**فعادتْ الآفاقُ أستارها**
ولم تكنْ تعلو سريراً علا	**إلاّ إذا وافق مقدارها**

([1]) ديوان ابن شرف، ص65 .

ثم علت فوق عثورِ الخُطا | ترمي به في الأرض أحجارها
ولم تكن تلحظها مُقلةٌ | لو كحلتْ بالشمسِ أشفارَهَا
فأصبحـــتْ لا تتَّقـــتـــــي لحظـــــــــةً | إلاّ بـــــــــــــأنْ تجمــــــــــــعَ أطمارَهـــــــــــا

عبر الشاعر عن غضبته الثائرة على نساء القيروان ، وما لحق بهــنّ مــن تشرد وشتات، وقد صب هذه الغضبة في وزن السريع ؛ لتــوائم ســرعتُه ســرعة أنفاس الشاعر، وتلاحق ضربات قلبه، وتتابع الأفكار المتواليــة فــي ذهنــه مــن المشاهدات التي عاينها، وسمي هذا البحر سريعاً " لسرعته في الــذوق والتقطيــع ؛ لأنه يحصل في كل ثلاثة أجزاء منه ما هو على لفظ ســبعة أســباب ؛ لأن الوتــد المفروق أول لفظه سبب، والسبب أسرع في اللفظ من الوتد "([1]) وتفاعيل هذا البحر هي: -

مستفعلـــن مستفعلـــــــن مفعـــــولات | مستفعلـــــــــــن مستفعلـــــــن مفعولات

ثم إن هذا البحر يحوي اثنين وعشــرين حركــة وســت عشــرة ســكنة ، فالحركات أكثر من السكنات، لكي تلائم توالي تــدافع المشــاعر والأنفــاس ، إذ لا تستطيع السواكن أن تفي بمتطلبات المشاعر المتدفقة والعواطف الجياشة .

ومن الملاحظ أن هذا البحر ينتهي كل شطر منه بتفعيلة " مفعولات " حيــث تنتهي بسبب خفيف ينتهي بساكنين (**1 5 5**) ، مما يعطي مجالاً لمــدّ الأنفــاس وارتخائها بعدما بدأت شديدة ومتدفقة، وهذا أمر طبيعي ؛ لأن كميــة الهــواء فــي الأنفاس في بداية الغضبة تكون كثيرة، فإذا اندفعت المشاعر محملة بكميّة كبيرة من الهواء في أول انطلاقها ؛ فإنها لا يبقى منها إلا القليل في الأواخر، مع ما يصــحب

([1]) الوافي في العروض والقوافي، للتبريزي، ص137 .

ذلك من خفوت في الغضبة التي استُنفذت، وتراخٍ في المشاعر والأنفاس يستوعبها السبب الخفيف المنتهي بساكنين ، لقد استطاع هذا التلاحم بين الوزن ومشاعر الحسرة والألم على فقدان الأوطان أن يخدم القضية الأخلاقية، وأن يبرز الأخلاق والمشاعر الوطنية حيث الحنين إلى الأوطان ومشاركتها في آلامها وآمالها .

وعبّر ابن شرف عن ضياع القيروان بعدما هدأت نفسه واستقرت ضربات قلبه ، مستخدماً في ذلك وزن الطويل، فقال([1]): -

وللسّهم دون القيروان تسهّمٌ	**وما شوكه إلاّ ظبى ورماحُ**
وقُرَّةُ قد قرَّتْ هناك عيونها	**وزغبةُ ريشت زُغبُها ورياحُ**
كأن لم يكن لي أمسِ في عرصاتها	**من العيش جدٌّ طيّبٌ ومُزاحُ**
يخيّلها زور الكرى ليَ في الدُّجى	**فأرغبُ في ألاّ يلوح صباحُ**
كُسيتُ قناعَ الشّيب قبل أوانه	**وجسمي عليه للشبابِ وشاحُ**
ويارُبَّ وجهٍ فيه للعين منزهٌ	**أُمانعُ عيني منه وهو مُباحُ**
وأهجره وهو اقتراحي من الورى	**وقد تُهجرُ الأمواهُ وهي قراحُ**

استطاع الشاعر أن يصبّ مشاعر الحنين والأسى على الوطن في تفاعيل بحر الطويل، وقد كان ذلك موفقاً ؛ لأن هذا البحر يتميز بهدوئه وسعته الزمانية والمكانية

- كما مر بنا - مما يؤهله لاستيعاب المشاعر الهادئة والعواطف الساكنة التي التأمت على جروح الأسى، وفجوات اليأس والألم، مما يبرز دور عروضه الفسيحة في خدمة الموقف الأخلاقي الذي برز هنا في المشاعر الوطنية .

أمّا علاقة الوزن بالموضوع الزهدي والعواطف الإنابيّة إلى الله فيمكن ملاحظتها على النحو التالي: -

---

([1]) ديوان ابن شرف، ص46، 47 .

- يرتاد الشاعر الأوزان الخفيفة والسريعة في حال اضطراب المشـــاعر وجيشـــان العاطفة والإحساس، أو عندما يستثار في موقف يتملك إحساسه ويشـــعل وجدانـــه، وهو ما حدث للشاعر الزاهد الإلبيري عندما زاره الوزير ابن أبي رجاء فعذله على رداءة مسكنه وقال له: " لو سكنت داراً خيراً من هذه لكان أولى لك "([1]) فأثـــارت " عبارة الوزير العائد شجون الشاعر الزاهد، الذي عاش حياته يدعو إلى أن يكتفـــي الإنسان من متاع الدنيا بما هو ضروري ، وأن يُعرض عن كل زيادة علـــى ذلـــك "([2])، فقال ([3]) :

قالوا ألا تستجدُّ بيتاً	**تعجبُ من حسنهِ البيوتْ**
فقلتُ ما ذلكم صوابٌ	**حفشٌ كثيرٌ لمن يموتْ**
لولا شتاءٌ ولفحُ قيظٍ	**وخوفُ لصٍّ وحفظُ قوتْ**
ونسوةٌ يبتغين ستراً	**بنيتُ بنيان عنكبوتْ**
وأيُّ معنـــــــــــى لحُســـــــــنٍ	**ليـــــــــــــــــــــــــس**

([1]) ديوان الإلبيري، ص69 .

([2]) السابق، ص69 .

([3]) السابق، ص70 .

مغنـــــــــــــــــــى لأربابـــــــــــــــــــــه

ثبـــــــــــــــوتْ

استعان الشاعر لصب هذه الغضبة بمخلع البسيط الذي تفاعليه:

مستفعلـــــــــــــــــــــن مستفعلـــــــــــــــــــــن

فاعلـــــــــــــــــــــن فاعلـــــــــــــــــــــن

فعولـــــــــــن فعولـــــــــــن

وهو نوع من مجزوء البسيط الذي تفاعيله :

مستفعلـــــــــــــــــــــن مستفعلـــــــــــــــــــــن

فاعلـــــــــــــــــــــن فاعلـــــــــــــــــــــن

مستفعلـــــــــن مستفعلـــــــن

فدخل على عروض مجزوء البسيط وضربه " مستفعلن " تغييران : أحدهما الخبن، وهو حذف الثاني الساكن " السين "، والثاني القطـــع، بحـــذف آخـــر الوتـــد المجموع مع تسكين ما قبله فتصبح " مستفعلن " " متفعلْ " ثم تحولت إلى " فعولن " لسهولة النطق؛ لذلك فإن التغييرات التي تمت على بحر البسيط ، حتى وصل إلـــى هذه السهولة اللفظية والخفّة في نطق التفاعيل من خلال مخلع البسيط، وائمت ثورة نفسه وغضبته الوجدانية على عَذْل الوزير له ، والذي تحدَّى منهج حياتــه الـــديني والأخلاقي في عيشة الكفاف والزهد ، فأثارت هذه المعارضـــة غضـــبة الشـــاعر ، فأسعفها مخلع البسيط متوافقاً مع اندفاعها ، ومتمشياً مع ثورانها في تعاون كبير بين الوزن العروضي والمعتقد الديني والأخلاقي ؛ ليزيد الشاعر ثباتاً وإصـــراراً علـــى نهج حياته الزاهد .

وتستخدم أيضاً عندما تُفاجأ النفس بكثرة الخطايا ، فتثور ثورةً لائمة متدفقة لاهثة، لذلك تختار من البحور ما يوائم سرعتها، ومثل ذلك قول الإلبيري([1]):-

---

([1]) السابق ، ص81 .

أيّ خطيئاتي أبكي دما **وهي كثيرةٌ كنجومِ السَّما**
قد طمستْ عقلي فما أهتدي **وأورثتْ عين فُؤادي العمى**
إنّـــــــا إلى اللـــــــــه! **خطــــبٌ غـــــدا صُبحــــــي**
لقـــــــد حلَّ بـــــــي **بـــــه مُظلما**

نظم الشاعر هذه الأبيات على بحر السريع والذي يمتاز بســرعة إيقاعــه ؛ لكثرة أسبابه ، ولم يكتف الشاعر بهذه السرعة في وزنــه ، بــل جعــل عروضــه وضربه مطويان ومكسوفان ، فبدلاً من أن يكونا " مفعولات " أصــبحا " فــاعلن " إمعاناً في التخفيف وزيادة في سرعة الإيقاع ؛ ليوافق ثورة نفسه اللائمة على كثــرة ذنوبه وعظم خطاياه ، فالوزن جاء مساعداً للشاعر على موقفه الأخلاقي من خــلال التعبير عن مشاعر الغضب والندم والأسى على المسلك المشين، وليتسنى للشــاعر بعد ذلك سلوك الطريق الأخلاقي الصحيح المستند إلى دعائم الدين والأخلاق .

أما إذا انتقلنا إلى الأوزان الطويلة في الشعر الزهدي ، فإننــا نلحظــه فــي أوقات الهدوء النفسي والسكون الوجداني والهفوت العاطفي، ويلعب الجانب الإيماني دوره في هذا المجال ، حيث يقوي عزيمة النفس ويثبتها أمام المصــائب والملمــات فلا تجزع ولا تضطرب وتسلم بقضاء الله وقدره، مثل ذلك رثاء الإلبيــري مدينــة إلبيرة بعد سقوطها ، وقد جاء هذا الرثاء على بحر الطويل ، ولا يوجد في الــديوان غيرها في رثاء مدينته ، مما يوحي أن الشاعر كتبها بعمق إيماني مسلِّمًا بقضاء الله وقدره ، كفل لها الهدوء النفسي ، واتزان المشاعر التي جاءت على وزن الطويــل، ولو كتب غيرها لجاءت على الأوزان الممتدة أيضاً، فقال([1]):-

يضيَّعُ مفروضٌ ويُغفلُ واجبُ **وإنّي على أهلِ الزّمان لعاتبُ**
أتُنْدبُ أطلالُ البلاد ولا يُرى **لإلبيرةٍ منهم على الأرض نادبُ**
على أنّها شمسُ البلاد وأنسُها **وكلُّ سواها وحشةٌ وغياهبُ**

([1]) السابق ، ص 85 ، 86 .

وكم من مُجيبٍ كان فيها لصارخٍ **تُجابُ إلى جدوى يديهِ السَّباسِبُ**

وكـــــم مـــــــن نجيبٍ بأبوابهــــــــم كانـــــت **أنجبتــــــه وعالمٍ تُنــــــاخُ الرَّكائـــــبُ**

استطاع وزن الطويل أن يستوعب مشاعر الإلبيري في عتاب شعراء زمانه ، الذين قصّروا في رثاء إلبيرة وبكاء زمانها المجيد الــذي حــوى كــل المكــارم والممارسات الأخلاقية الفاضلة،وهذا يبرز دور الوزن العروضي باعتبــاره معينــاً تصب فيه المضامين الأخلاقية.

وتميل النفس إلى الأوزان الطويلة في حال الحوار الروحاني الــذي أجــراه الإلبيري مع حمامة، فقال([1]): -

أحمامة البيدا أطلت بُكاكِ **فبحُسنِ صوتُكِ ما الذي أبكاكِ؟**

إن كان حقاً ما ظننتُ فإنّ بي **فوق الذي بك من شديد جواكِ**

إنّي أظنك قد دُهيتِ بفُرقةٍ **من مؤنسٍ لك فارتمضت لذاك**

لكنّ ما أشكوه من فرطِ الجوى **بخلاف ما تجدين من شكواكِ!**

أنا إنّما أبكي الذُّنوب وأسرها **ومُناي في الشّكوى منالُ فكاكي**

وإذا بكيــــــــت سألــــــــتُ ربّي رحمـــــــــةً **وتجــــــــــــــــاوزاً؛ فبكـــــــــاي غيـــــرُ بكاكِ!**

جاء وزن الطويل متوائماً مع نفسية الشاعر ومع طبيعة الأســلوب أيضــاً، فنفسيّة الشاعر مثقلة بالذنوب وأسيرة بالآثام تشعر بالإحباط وتقاعد الهمة، لذلك فإن الإحساس يكون هادئاً والمشاعر خافتة ، فتحتاج للتعبير عنها وزناً طويلاً ممتــداً ، يستوعب حيزها الفسيح وأنفاسها الطويلة، إلى جانب أن الشاعر في معرض طلــب الرحمة والغفران من ربه، يحتاج إلى تذلل ومسكنة وهدوء واتزان في طلبه ؛ فجاء البحر ملبياً هذا الغرض .

([1]) السابق ، ص 38-39 .

أما من ناحية الأسلوب ، فإن أسلوب الحوار عادة يحتاج إلى هدوء واتـزان ؛ ليُحدث الإقناع من خلال الأدلة والبراهين ، فكيف بأسلوب حوار روحاني يـدور حول أسر الذنوب وأغلال الآثام ، فهو أدعى إلى مزيد من السكينة والاتزان، وهـذا ما حدث من الشاعر ؛ لذلك استند في نظمه إلى وزن الطويل الممتد فـي مسـاحته الزمانية والمكانية ، والغني في حركاته التي تصل إلى ثمـان وعشـرين حركـة ، وكذلك بسكناته التي تصل إلى عشرين سكنة ، مما ضمن للمشاعر الأخلاقيـة مـن الندم والتوبة أن تُصبّ في هذا المعين المتحرك والساكن .

ويختلف الوزن في مجال النصح والإرشاد ، فإذا كان النصح موجهـاً إلـى شخص ضال وتائه ومتمادٍ في غيّة ، فإنه يُنصح عادة بلهجة شديدة ، وحدة ملحوظة ، ولا يُلبي هذه اللهجة إلاّ الوزن الخفيف ، مثل ذلك قول ابن خفاجة مذكراً التائهين بالعاقبة السيئة التي تنتظرهم([1]) :

أيُّها التائهُ مهلاً، ساءني أن تهت جهلا
هل ترى في ما ترى، إلاّ شباباً قد تولّى
وغراماً قد تسرّى، وفؤاداً قد تسلَّى ؟
أين دمعٌ فيك يجري؛ أين جنبٌ يتقلّى ؟
أين نفسٌ فيك تُهدى، وضلوعٌ فيك تُصلى ؟
أيُّ ملكٍ كان لولا عارضٌ وافي، فولّى
وتخلّى عنك إلاّ أسفاً، لا يتخلّى
وانطـــوى الحُســـنُ أجمـــل الحســـنُ
فهـــلاّ وهـــلاّ !

([1]) ديوان ابن خفاجة، ص403، 404 .

صبّ الشاعر هذه الدفعة الإرشادية في مجزوء بحر الرمل ؛ ليتوافـق مـع تدفقها ونبرتها السريعة ، وسمي هـذا الـوزن " رمـلاً لأن الرمّـل نـوع مـن الغنـاء ، يخرج من هذا الوزن .. وقيل رملاً لدخول الأوتاد بـين الأسـباب وانتظامه كرمل الحصير الذي نُسج به "[1] وتفاعيل هذا البحر التام هي :

فاعلاتـــن	**فاعلاتـــن**
فاعلاتـــن	**فاعلاتـــن**
فاعلاتـــن	**فاعلاتـــن**

رغم أن هذا البحر لا يعدّ من البحور الممتدة كالطويل والكامل والبسـيط ، إلا أن الشاعر نظم على مجزوئـه ؛ ليوافـق ذلـك الإنكـار المتضـمن نصحـه على تماديه في طريق الغوايـة والضلال ، فحذف مـن هـذا البحر التفعيلة الثالثة من كل شطر حتى يصبح في اثنتين على النحو التالي :

فاعلاتـــ	**فاعلاتـــن**
ـــن	**فاعلاتـــ**
فاعلاتـــن	**ـــن**

أما إذا كان النصح والإرشاد موجهاً إلى عموم الناس أو إلى إنسان عاقـل ، فإن اللهجة الخطابية تكون أهدأ وألين ، مما يستدعي معها وزناً هادئاً وممتداً، ومثل ذلك قول ابن خفاجة موجهاً النصح إلى عموم الناس[1]:-

كفى حكمةً لله أنّك صائرٌ	**تُراباً كما سوّاك قبل، فعدَّلكْ**
وإن شئت مرأى كيف كوّن ثانياً	**فدونك، فانظر كيف كوَّن أوَّلكْ**
فهـل أنـتَ، فـي دار الفنـاء، ممهَّدٌ،	**محلُّكَ فـي دار البقـاء، ومنزِلُكْ ؟**

(1) الوافي في العروض والقوافي؛ للتبريزي، ص121 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص404 .

استخدم الشاعر في هذه الوعظة الإرشادية بحر الطويل المعـروف بسـعته المكانية والزمانية وبكثرة حركاته وسكناته، مما يؤهله لاستيعاب هذا النصح المتزن والإرشاد الهادئ المصحوب بالأدلة والبراهين المقنعة، وهو ما فعله الشاعر في الأبيات السابقة .

وفعل ذلك الإلبيري حين وجه إرشاده إلى عموم الإنسان ، مستخدماً في ذلك بحر الكامل المعروف بتكامل حركاته ، التي تبلغ ثلاثين حركة ، مما مكنه من احتواء الإرشاد الأخلاقي الذي قدمه الشاعر مصحوباً بالدليل، فقال([1]):-

أنت المخاطب أيها الإنسانُ — فأصخْ إليّ يلج لك البرهان

أُودعت ما لو قلته قلت : لي — " هذا لعمرك كلُّهُ هذيانُ "

فانظر بعقلك من إتقان — بنانك واعتبر صنعته فثمَّ الشانُ ؟

ويمكن أن نأخذ ديوان الإلبيري مثالاً استعراضياً ؛ لمعرفة الأوزان التي استخدمها فيه،وخاصة أن جُلّه في الزهد، وذلك لمعرفة البحور التي برزت في استخدامه ، وقد جاءت على النحو التالي :-

عدد القصائد والمقطوعات الشعرية :		39
أنواع البحور	الكامل	9
	الطويل	6
	الوافر	6
	السريع	6
	البسيط	4
	المتقارب	3

([1]) ديوان الإلبيري، ص68 .

مخلع البسيط	2
المنسرح	1

الاستعراض السابق يؤكد أنّ الزاهد عادة يكون هادىء البال مطمئن النفس متّكلاً على الله ، يصبر في الضراء ويشكر في السراء، يكتفي بالقليل ويعزف عن الكثير، وهذه الصفات كلها تمثلت في الشاعر الزاهد الإلبيري، إلى جانب أن مواضيع الزهد تتطلب تأملاً وتأنياً نابعاً من العمق الإيماني الذي يوسع الصدر ويرجح العقل، كل ذلك يجعل الشاعر الزاهد يكثر من الأوزان الممتدة والكبيرة الموائمة لسعة صدره وهدوء نفسه وراحة وجدانه ، وهو ما لوحظ عند الإلبيري حيث أكثر من استخدام الكامل والطويل والوافر والسريع والبسيط والمتقارب بنسب متفاوتة ، وهي من البحور الممتدة على اختلاف في سعة امتدادها الزمني والمكاني ، ولم يأت مخلع البسيط إلا بنموذجين ، والمنسرح بنموذجٍ واحدٍ .

إن العلاقة الظاهرة بين الشعر الإرشادي والوزن تُبرز الدور الأخلاقي الذي تقوم به بحور الشعر العربي ، وذلك من خلال احتوائها للمضمون الأخلاقي ضمن تفاعيلها المختلفة ؛ لتوصله إلى المتلقى في أجمل وأبهى صوره .

إن هذا الفهم لدور الوزن الأخلاقي نابع من المهمة الأخلاقية الشاملة ، التي يقوم بها الشعر بشكل عام، فالشعر الملتزم لا يُقال " من قبيل المتعة العارضة أو التسلية الهينة أو الوصف المنمق، أو مجرد الدعاية التي تهدف إلى الإقناع على حساب الحقيقة، بل هو قول يشدّ الشعر إلى مهمة أخلاقية لها آثارها في حياة الفرد

والجماعة "(1) وهو ما عبّر عنه حازم القرطاجني حين اعتبر أن " الأقاويل الشعرية ... القصد بها استجلاب المنافع واستدفاع المضار، ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك وقبضها عما يراد، بما يخيل لها فيه من خيرٍ أو شرٍ "(2) .

(1) مفهوم الشعر : جابر عصفور، ص165 .

(2) منهاج البلغاء : للقرطاجني، ص337 .

هذه الوظيفة الملتزمة للشعر تجعل نجاحه مرتبطاً " بمدى العــون الــذي يقدمه إلى الإنسان، في تجاوز مستوى الضرورة إلى مستويات أكثر سمواً، تصــل بالإنسان بكل ما ينبغي أن يكون عليه، باعتباره المخلوق الذي فضــله الله علــى كثير من خلقه "([1]) .

فالموسيقى الشعريّة وفقاً لما ذُكر لها أهميَّة كبيرة فــي إيصــال المعنــى الشعري إلى قلب المتلقي؛ لرفع فاعليته الأخلاقيّة والسلوكيّة، لأن القلب ترتدُّ إليه مجمل فعاليات الإنسان وأنشطته، وفي الحديث النبوي ما يشير إلى ذلك " التقــوى هاهنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات "([2]) ومعلوم أن التقوى، كما ذكر ســابقاً([3])، هي قاعدة الأخلاق ومركز السلوك .

ثانيًا : القافية :

هي " شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمى شعراً حتى يكــون له وزن وقافية "([4]) وهي كما رآها الخليل " آخر حرف في البيت إلــى أول ســاكن يليه من قبله، مع حركة الحرف الذي قبل الساكن "([5])، وقد رآها إبراهيم أنيس أنها " عدة أصوات تتكرر في أواخر الأشطر أو الأبيات من القصيدة، وتكررهــا هــذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية ، فهي بمثابة الفواصل الموســيقية يتوقــع السامع ترددها، ويستمتع بمثل هذا التردد الذي يطرق الآذان فــي فتــرات زمنيــة

([1]) مفهوم الشعر : جابر عصفور، ص165 .

([2]) سبق تخريج الحديث، ص 112 .

([3]) انظر الفصل الأول، ص84 .

([4]) العمدة : ابن رشيق، ج1، 151 .

([5]) السابق، ج1، ص151 .

منتظمة، وبعد عدد معين من مقاطع ذات نظام خاص يسمى الوزن "([1])، وقد سميت القافية بهذا الاسم كونها آخر البيت الشعري من قولك قفوت فلاناً إذا اتبعته ([2]) .

نالت القافية قديماً شأناً كبيراً واهتماماً عظيماً من قبل النقاد والشعراء الذين أولوها اهتمامهم وعنايتهم، فتحدثوا عن محاسنها وعيوبها وجيّدها ورديئهـــا، ومـــن ذلك ما أورده الجاحظ أن " حظ جودة القافية وإن كان كلمة واحدة، أرفع من حـــظ سائر البيت "([3]) فلا بد أن توضع في نصابها وتتصل بشكلها، وإلا كانت قلقـــة فـــي مكانها، نافرة في موضعها([4]) ،

وأشار أبو هلال العسكري إلى العلاقة بين القافية والموضوع ورأى أنه " ينبغي ... تركيب قافية تطيعك في استيفائك له "([5]) أي الموضوع، أما حازم القرطاجني فقـــد وضع أربعة شروط للقافية هي : التمكُّن، وصـــحّة الوضـــع، والتمـــام أو عدمـــه، وموقعها من النفس([6]) ؛ لذلك فإن القافية " يجب أن تكون كالموعود بـــه المنتظـــر يتشوقها المعنى بحقه واللفظ بسقطه ، وإلا كانت قلقة في مقرها مجتلبـــةٌ لمســـتغنٍ عنها "([1]) .

ويمكن دراسة القوافي في شعر الأخلاق الإسلامية على أساس التقسيم الذي قام به أبو العلاء المعري في لزومياته والتي كانت على النحو التالي :-

1- القوافي الذلل :-

([1]) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس، ص273 .

([2]) انظر، كتاب القوافي : التنوخي " أبو على عبد الباقي عبد الله ابن المُحَسِّن التنوخي " تحقيق : عوني عبد الرءوف، ط2 (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1978) ص59-61 .

([3]) البيان والتبيين : الجاحظ، ج 1 ، ص112 .

([4]) انظر، السابق، ج1 ، ص138 .

([5]) الصناعتين : للعسكري، ص165 .

([6]) انظر : منهاج البلغاء وسراج الأدباء : للقرطاجني، ص271 .

([1]) شرح المقدمـــــــــة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام : للمرزوقي " أحمد ابن محمد بن الحسن المرزوقي الأصبهاني " تحرير : محمد الظاهر بن عاشور (بيروت، مطابع دار الكشاف، 1958) ص95 .

القوافي الذلل " ما كثُر على الألسن، وهي عليه في القـديم والحـديث "([1]) وحروفها الباء والتاء والراء والعين واللام والميم والياء والنـون والكـاف والفـاء والسين والجيم والحاء والدال والقاف والهمزة([2]) .

وقد استعمل الشعراء هذه القوافي في شعر الأخلاق الإسلامية، ويمكن أخـذ نماذج منها في الأغراض المختلفة للوقوف على دورها في الجانب الأخلاقي .

ففي شعر المديح نالت فيه بعض الحـروف مكـان الصـدارة لمـدلولاتها الموضوعيّة والفنيـّة، ويمكن ملاحظة هذه الحروف من خلال دراسة القافيـة عند بعض الشعـراء، فقد ورد حرف الراء([3]) رويّاً عند ابن حمديس في ست عشرة قصيدة مدحيّة، وتبعه الميم([4]) في ثلاث عشرة قصيدة، ثم الدال([5]) في تسـع قصائد، ثم الباء([1]) واللام([2]) في ست قصائد لك منهما ثم الحاء([3]) والنـون([4]) فـي خمس قصائد لكل منهما، والقاف([5]) قصيدتان، وكل من الفـاء والكـاف واليـاء([6]) قصيدة واحدة لكل منها .

([1]) لزوم ما لا يلزم " اللزوميات " : المعري : أبو العلاء أحمد عبد الله الضرير (بيروت، دار صادر، د.ت) م1، ص37 .

([2]) انظر : المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها : عبد الله الطيب، ط2 (بيروت، دار الفكر، 1970) ج1، ص46 -54 ، وانظر : فن التقطيع الشعري والقافية : صفاء خلوص (بغداد، منشورات مكتبة المتنبي ، 1977) ، ص215 .

([3]) انظر روي الراء في الديوان، ص194، 204، 210، 211، 214، 221، 224، 228، 232، 236، 240، 243، 244، 249، 252، 258 .

([4]) انظر روى الميم : ص425، 435، 439، 443، 448، 452، 456، 459، 463، 467، 470، 473، 475 .

([5]) انظر روى الدال : ص129، 134، 138، 145، 149، 154، 158، 170، 172 .

([1]) انظر روي الباء : ص28، 45، 50، 54، 58، 63 .

([2]) انظر روي اللام : ص367، 371، 384، 386، 391، 394 .

([3]) انظر روى الحاء : ص89، 95، 98، 102، 110 .

([4]) انظر : روي النون : ص494، 499، 502، 505، 509 .

([5]) انظر روي القاف : ص330، 336 .

([6]) انظر روي الفاء والكاف والياء : ص317، 346، 524 .

ويرجع إكثار الشاعر لحرف الراء رويّاً لكونها من الحــروف المجهــورة المتوسطة بين الشدة والرخاوة، فلا يسمع لها انفجار الحروف الشديدة، ولا حفيــف الحروف الرخوة، وهي من الحروف الذلقية التي تتكون من " الراء واللام والنون " .

والراء " صوت مكرر، لأن التقاء طرف اللسان بحافة الحنك مما يلي الثنايا العليا يتكرر في النطق بها، كأنما يطرق طرف اللسان حافة الحنك طرقاً ليناً يســيراً مرتين أو ثلاثاً ؛ لتتكون الراء العربية "([1]) .

إن الشاعر في مديحه عادة يحاول الإلحاح على القيمة الخلقيــة بتكراراهــا بأشكال لفظية مختلفة ؛ ليؤكدها في ذهن السامع وليلفت النظر إليها ؛ لتكون مثــالاً للاقتداء والاحتذاء، ويأتي حرف الراء ؛ ليحدث هذا التكرار الموضــعي ؛ ليُكمــل صورة التكرار اللفظي وليساعد في تثبيت القيمة الأخلاقية للممدوح "فالصفة المميزة للراء هي تكرار طرق اللسان للحنك عند النطق بها"([2]) فيقوم هذا التكــرار بمهمــة التثبيت والتأكيد والتأصيل للقيم الأخلاقية، وذلك من خلال إيقائها أكبر قــدر ممكــن على اللسان، ومن أمثلة الروى الرائي قول ابن حمديس([3]): -

عدلُ السّياسة لا يَرضى له سِيَراً	**إلاّ بما أنزلَ الرَّحمنُ في السُّوَرِ**
يُسدي بيمناه من معروفه مِنَناً	**تكسو الصّنائعَ صنعانيّة الحِبَرِ**
لــو أضــحت الأرضُ يومــاً كــفَّ سائلـــه	**لم تفتقرْ بعـــد جــدواهُ إلـــى مطــرِ**

جاء حرف الراء رويّاً في هذه الأبيات من قصيدة طويلة في المديح مليئــة بالقيم الأخلاقيّة، وقد استطاع هذا الحرف بخاصــيته التكراريــة أن يمــنح القيمــة الأخلاقيّة استطالة إيقاعيَّة خاصــة؛ لتترك أثراً أعمق وأطول في نفــس المتلقــي .

([1]) الأصوات اللغويّة : إبراهيم أنيس، ص 67 .

([2]) السابق، ص67 .

([3]) ديوان ابن حمديس : ص207 .

فعدل السياسة معتمد على ما أنزل الرحمن من سور، فتكرار طرق اللسان للحنك في لفظ الراء في كلمة " السور " يؤكد المرجعية العدلية للحكم ، ثم تكرارها في " الحبر " يؤكد منن المعروف التي تُسديها يداه، وكذلك تكرارها في كلمة " مطر " حين قال: " لم يفتقر إلى مطر " تأكيد على شمولية وعموم جدواه .

هذه العلاقة بين حرف الروى والمضمون الأخلاقي تُظهر دور القافية في إبراز القيم الأخلاقية وتعاونها مع عناصر القصيدة الأخرى في تكامل البناء القصيدي المضموني والشكلي .

أما الحرف الثاني في الصدارة في قوافي ابن حمديس هو حرف " الميم " فقد ورد في ثلاث عشرة([1]) قصيدة مدحيّة، ومنها قوله([2]) :

أجبتَ الهُدى لمّا دعاك لنصرهِ	**وجرّدت عزماً إذ تقلّدت صارما**
بجيشٍ تثيرُ الجردُ فيه قساطلاً	**تريك بها وجه الغزالة قاتما**
إذا برقت فيه الأسنّةُ خلتها	**كواكب تجلو في السُّكاك غمائما**

أخذ حرفا الراء والميم مكان الصدارة في قافية الشاعر ، وهما من الحروف المتوسطة القوة ، وهي تتراوح بين الحروف الشديدة والرخوة، ولعل مرجع ذلك أن ابن حمديس عاش جواً من الإحباط حيث الغربة عن موطنه صقلية، الذي سقط في يد الأعداء، وتراجعت مقاومة أهله واستسلموا للواقع المفروض عليهم، ثم جاء موت والديه وأبنائه وأقاربه وأرحامه وهو في هذه الغربة، مما مكن الأسي من قلبه ووجدانه فلم يعد حوله ما يشدُّ انتباهه ويأخذ بجموع فكره ومشاعره، لذلك جاء رويّة متوسطاً بين الشدة والرخاوة ، ليوائم حال اليائس البائس .

أما الحروف الشديدة والتي جاءت في المرتبة الثانية بعد الحروف المتوسطة

([1]) انظر ديوان ابن حمديس، ص412، 425، 435، 439، 443، 448، 452، 456، 459، 463، 467، 470، 473، 475 .

([2]) السابق، ص425 .

القوة ، هي الدال والباء، وقد جاء روى الدال في تسع قصائد، وروي الباء في ست قصائد. فهما من الحروف الشديدة التي " تمنع الصوت أن يجري فيها، وهي لذا تلائم موضوعات المديح كالشجاعة، والبطولة والفداء، والكرم والسخاء والعطاء، وكأن ارتفاع الممدوح وسموه يعطي امتلاءً في النفس فيمنعها من أن تنطلق، فتظل أنفاسها حبيسة ثم تنطلق شديدة الجهر، لقوة الاحتباس الكامن فيها "([1]) .

ومن أمثلة روى الدال قول الشاعر([2]):

فالدّين معتمدٌ منه على ملكٍ	**يمسي ويضحي على الرّحمن معتمداً**
كأنّ شهب رحوم في أسنّته	**يردي بها من طغاة الكفر من وردا**
وكلّما عقد الرّايات معتزماً	**حلّتْ أياديه من آرائه عقدا**
شـــــهمٌ صبـــــــــورٌ إذا	**مزاحمـــــــاً في كفـــــــــاحٍ**
القـــــــــرم زاحمــــــــهُ	**ظنّـــــــهُ أُحـــــدا**

إن انحباس الأنفاس ثم انطلاقها بقوة في حرف الدال يعطي هذا الحرف شدة وجهوريّة توائم جو المديح، وخاصة مدح الفروسيّة والشجاعة كما في الأبيات السابقة،

فقوة الدال جاء متمشيًا مع قوة اعتماد الدين عليه، ومع قوة إردائه الطغاة، ومع قوة أياديه، ومع شهامته وصبره ومزاحمته في ميدان الكفاح ، هذا التوافق يظهر أهميّة روى " الدال " في إبراز الخلقية وتأكيدها .

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص512 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص170، 171 ، وانظر روي الدال في الديوان، ص129، 134، 138، 145، 149، 154، 158، 170، 172 .

أما روي الباء، ففي مثل قوله[1]: -

إذا ما الحيا روّى ليسكُب صوبَهُ ... رأيت ندى يمناه يبتدرُ السّكبا

بنى من منار الجود ما جدُّه بنى ... وذبَّ عن الإسلام بالسّيف ما ذبّا

وجهّز للأعداء كلَّ عرمرمٍ ... يغادر بالأرماح أرواحهم نهبا

كتائـــــــــــبُ يعلوهـــــــــا ... كمـــــا نشّــرتْ أيـــــــــدٍ

مثـــــــــار قتامهـــــــا ... مرسّلــــــة كتبـــــا

وفق الشاعر في اختيار حرف الروى الذي يتوافق مـــع غـــرض القصـــيدة العام، حيث ظهر التلاؤم بين الباء الشديدة المجهورة وبين المديح الذي مـــن طبعـــه فخامة القول، وتتكون الباء بأن " يمر الهواء بالحنجرة فيحرك الوترين الصـــوتيين، ثم يتخذ مجراه بالحلق ثم الفم حتى ينحبس عند الشفتين منطبقتين انطباقاً كاملاً، فإذا انفرجت الشفتان فجأة سمعنا ذلك الصوت الانفجاري الذي يسمى بالبـــاء"[2] وهـــذا يفسر قوة هذا الحرف في اظهار القيم الأخلاقية من خلال توائمها مـــع المضـــمون الأخلاقي للقصيدة المدحيّة .

إن الصفة الانفجارية للباء جاءت متمشية مع ابتداء الســكب لنـــدى يمـــين الممدوح، مع الذّب عن الإسلام، ومع حركة الأرماح وهي تغادر أرواح الأعـــداء، ومع حركة الكتائب التي يعلوها مثار قتامها ، فهذه الموائمـــة فـــي القـــوة تعطـــي القيمـــــــــــــــة الأخلاقية أيضاً قوة مماثلة ومصداقية واقعة .

ويمكن استعراض روي القصائد المدحيّة عند ابن خفاجة على النحو التـــالي :

روى الميم[1] جاء في سبع قصائد، والراء[2] في ست قصائد، وكـــل مـــن الباء

---

(1) السابق، ص52 .

(2) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص45 .

(1) انظر روى الميم، ديوان ابن خفاجة، ص260، 268، 272، 279، 281، 283، 290 .

(2) انظر روى الراء، ص185، 194، 206، 213، 219، 223 .

والعين والقاف واللام قصيدتين لكل روي منها([1])، والهمزة والحاء، والدال، والسين والياء قصيدة واحدة لكل روي([2]) .

من خلال الاستعراض السابق نلاحظ صدارة روى الراء والميم وهي من الحروف التي تجمع بين الشدة والرخاوة ، ولعل مرجع ذلك إلى طبيعة ابن خفاجة الهادئة التي أخذت جانب التأمل في فلسفة الحياة والموت ، والتي لخصها في آخر شطر من بائيته المشهورة " سلام فإنا من مقيم وذاهب "([3]) ، ثم إن ابن خفاجة لم يقل المدح في عصر الطوائف ؛ لأنه لم يجد فيهم من يستحق المدح ، إلى جانب أنه كان مكتفياً بالضياع التي ورثها عن والده ، فلم يكن مكتسباً ، إلا أنه قال المديح في عصر الموحدين بعد ما ولَّى الشباب ووجد من المجاهدين من دحر الأعداء ، فقال المديح في هذا السن المتقدم، فجاء بهذا الروى المتوسط القوة الموافق لنفسيّة الشاعر الهادئة، إلى جانب أن الشخصية الأندلسية بشكل عام تمتاز بالهدوء والسكينة مما ينعكس على صنعتها الشعرية .

ومن أمثلة روى الميم قول ابن خفاجة ([4]):-

تواضع عن عزٍّ، وأشرف همّة، فأنجد في طرق المعالي وأتهما

له عزمةٌ لو نهنهتْ صارماً نبا، فلم يمضِ، أو مرّتْ بطودٍ تهدّما

... **وها أنا إن تمرض بأرضكَ حاجةٌ، فقد جئتُ أبغي منك عيسى بن مريما**

وغير بعيدٍ أن أنال بك السُّهى، سموّا، إذا كان اعتناؤك سُلَّما

توافق روى الميم مع نفسيّة الشاعر الهادئة ، المتقدمة في السن ، القليلة المدح إلاّ لمن يستحقه، إلى جانب أن التواضع، واستشراق الهمم إلى العلا يحتاج السكينة والاتزان، لذلك يُلحظ توافق الميم مع نفسيّة الشاعر والمضمون الأخلاقي .

([1]) انظر روى الباء والعين والقاف واللام ، ص161، 167، 232، 239، 245، 251، 253، 258 .

([2]) انظر روى الهمزة والحاء والدال والسين والياء، ص158، 173، 178، 226، 292 .

([3]) ديوان ابن خفاجة، ص393 .

([4]) السابق، ص281، 282 .

أما ابن زيدون فقد ظهرت نسب رويّه في المديح على النحو التالي:-

اللام([1]) تسع قصائد، والدال([2]) سبع قصائد، والراء([3]) ست قصائد، والميم([4])

أربع قصائد، والكاف([5]) ثلاث قصائد، والباء([6]) والحاء والعين والسين، قصيدتان لكل واحدٍ منها، أما الفاء([7]) والهمزة والضاد والطاء فقصيدة واحدة لكلٍ منها .

من خلال الاستعراض السابق تصدر القوافي روى اللام، ثم الدال، ثم الراء، ومن أمثلة ما نظمه الشاعر على روى اللام قوله في معرض مدحه([8]):-

جاءت هذه الأبيات من قصيدة رويها اللام وهو " صوت متوسط بين الشدة والرخاوة، ومجهور أيضاً، ويتكون هذا الصوت بأن يمر الهواء بالحنجرة فيحرك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه في الحلق وعلى جانبي الفم في مجرى ضيق يحدث فيه الهواء نوعاً ضعيفاً من الخفيف، وفي أثناء مرور الهواء من أحد جانبي الفم أو من كليهما، يتصل طرف اللسان بأصول الثنايا العليا، وبذلك يُحال بين الهواء ومروره من وسط الفم فيتسرب من جانبيه "([1]) .

استطاع الشاعر أن يستخدم اللام في معرض ممدحه رغم توسطه قوته إلا أنه زاد من هذه القوة حين أسبقه بحرف ساكن يُحبس فيه الهواء ؛ لينطلق بعد ذلك في لفظ اللام فيزيد من قوتها ويرفع من جهوريتها، مما يجعلها موائمة للمضمون المدحي ، فقوة اللام في " الأصل " توافقت مع عراقة الأصلِ وقوتها في " الفضل "

([1]) انظر روي اللام في الديوان ، ص43، 51، 113، 122، 127، 198، 308، 358، 362 .

([2]) انظر روي الدال في الديوان ، ص84، 221، 234، 236، 266 .

([3]) انظر روي الراء في الديوان ، ص34، 95 ، 100، 305، 334، 347 .

([4]) انظر روي الميم في الديوان، ص55، 141، 190، 369 .

([5])انظر قافية الكاف في الديوان، ص107، 271، 248 .

([6]) انظر رويها في الديوان ، ص22، 69، 30، 241، 129، 134، 206، 311 .

([7]) انظر رويها في الديوان ، ص253، 268، 280، 63 .

([8]) ديوان ابن زيدون، ص45، 46 .

([1]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص65 .

تواءمت مع نهوضه بأعباء المروءة، وسحوبه لأذيال السيادة، وكـذلك قوتها في "الخصْلِ " تلاءمت مع سرعة جوده التي فاقت جري الجياد .

هذه العلاقة بين القافية والمضمون الأخلاقي يبرز دورها في تأكيد هذه الأخلاق وإبرازها من خلال النسيج الشعري الذي تتعاون فيه اللغة مع الوزن ومع القافية في إبراز القيمة في أكمل صورها .

ومن أمثلة استخدام ابن زيدون الباء روياً قوله في معرض مدحه(1): -

إذا هو أمضى العزم لم يك هفوةً ... يؤثِّر عنها في الأنامل نابُ

عزائمُ ينصاعُ العدا عن مُمرِّها، ... كما رُهبتْ يوم النِّضالِ رهابُ(2)

... حليمٌ تلافى الجاهلين أناتُهُ، ... إذا الحلمُ عن بعض الذُّنوب عقابُ

جاء روى قافيه هذه الأبيات باءً ، وهو من الحروف الشديدة المجهورة التي تحدث انفجارًا عند خروجها هذه الانفجارية في الباء تجعله مؤهلاً للمديح ، خاصة أن المديح يلزمه فخامة القول وقوة التعبير ، لذلك فإن الباء في " ناب " بحسبانه حرفاً شديداً انفجارياً يوائم كلمة نابٍ بما توحيه من تمزيق وفتك، ويُوافق أيضاً المضمون الأخلاقي في مضاء العزم وشدته . وكذلك الباء في كلمة القافية " رهاب " جاءت متوافقة معها حيث الفتك وشدة القتل الذي يحدثه الرهاب ، وتُوائِم القيمة الأخلاقية في المضمون والمتمثلة بالعزائم الصلبة التي ينصاع لها العدو، والباء في كلمة القافية " عِقاب " متوافقة في شدتها مع قسوة العقاب ومع المضمون الأخلاقي المتمثل في عقاب الحليم للمذنبين .

إن قلة استعمال ابن زيدون لروى الباء في مدحه - إذ لم يستعمله إلاّ في موضعين - ناتج عن قلة حماسته في مديحه، لأن هذا المدح ارتبط بالكسب

---

(1) ديوان ابن زيدون، ص75، 76 .

(2) الرهاب : جمع رَهْب وهو النصل الرقيق ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروزآبادي ، ص 118 ، مادة "رهب" .

الوزاري والحظوة لدى الحكام، وبقدر النوال تكون حرارة المديح، إلى جانب أن علاقة ابن زيدون مع هؤلاء الحكام كانت تشوبها شوائب كثيرة تعكر من صفوها فيعاود المدح مازجاً إياه بالاستعطاف والشكوى لكي ينال الرضا، لذلك لم يكن مدحه نابعاً من نفس مقتنعة بهذا المديح ومؤمنة بقوله، مما أبعد الشاعر عن هذا الروى القوي الذي يعبّر عن صدق المشاعر واتقادها ، أما القصيدتان اللتان جاءتا بروي الباء ، فإحداهما قيلت في أبي الحزم ابن جهور وكانت في بداية علاقته به حيث الآمال العظام التي يعلقها عليه حتى استوزره، والثانية في صديقه أبي الوليد محمد بن جهور بن أبي حزم ، حيث سعى له لدى والده لاطلاق سراحه من سجنه ، وقربّه منه وأحلّه منزلة رفيعة لديه، فكان حري بابن زيدون في ظل هذه الإكرامات أن يمدحه بقصيدةٍ فخمةٍ قوية الروي .

أما ابن الحداد الأندلسي فقد جاء روى قوافيه على النحو التالي :-

النون([1]) أربع قصائد، الدال([2]) ثلاث قصائد، والميم([1]) والسين، والحاء والهمزة قصيدتان لكلٍ واحدٍ منها ، أما التاء([2]) والجيم والراء والطاء واللام والهاء قصيدة واحدة لكل واحدٍ منها .

وقد تصدرت القافية روى النون، ومن أمثلة قول الشاعر([3]):-

عفٌّ فلا مالٌ يباحُ ولا دمٌ	**بل آمنان : ذخيرةٌ ووتينُ**
وإذا دعا داعٍ بطولِ بقائه	**خرقت له سمع السما آمينُ**
ملك القلوب بسيرةٍ عمريَّةٍ	**يحيا بها المفروضُ والمسنونُ**
… **لو كان أدنى بشره وذكائه**	**للنَّصل ما شحذت ظُباهُ قيونُ**

([1]) انظر الديوان، ص260، 263، 267، 285 .

([2]) انظر الديوان، ص185، 191، 196 .

([1]) انظر الديوان، ص250، 253، 225، 227، 178، 180، 108، 140 .

([2]) انظر الديوان، ص161، 173، 215، 232، 244، 303 ..

([3]) ديوان ابن الحداد، ص276، 277 .

لو كـــــــــان لُجُّ البحـــــــــر مثل نوالــــــــــه   غمـــــــرَ الرُّبـــــــى مســـجورُهُ المشحــونُ

جاء الروى نوناً وهو من الحروف المجهورة المتوسطة بين الشدة والرخاوة " ففي النطق به يندفع الهواء من الرئتين محركاً الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجـــراه في الحلق أولاً، حتى إذا وصل إلى الحلق هبط أقصى الحنك الأعلى ، فيسد بهبوطه فتحة الفم ويتسرب الهواء من التجويف الأنفي محدثاً في مروره نوعاً من الحفيف لا يكاد يسمع "([1]) .

إذا كان هذا الحرف من الحروف المجهورة المتوسطة القوة ، فإن الشـــاعر حاول أن يزيد من قوته عندما أسبقه بحرف ساكن يحدث هدوءاً صـــوتياً ؛ ليجهـــر النطق بعد ذلك بالنون ، مما يعطيها قوة إضافيّة تعوّض وســـطيّة قوتهـــا ، ثـــم إن حرف النون فيه غنّة ورنين إلى جانب الجهورية ، ممـــا تؤهلـــه ؛ ليكـــون رويّـــاً للمضمون المدحي، وللقيم الأخلاقية التي يحويها هذا المضمون .

أما القافية التي استخدمت في الرثاء فيمكن ملاحظتها من خلال اســـتطلاع بعض لدواوين الشعراء ، فابن خفاجة استخدم الهمزة في قصيدتين، وكل من البـــاء والحاء والدال والسين والقاف في قصيدة واحدة لكل منها([1])، وابن زيدون اســـتعمل الراء في ثلاث قصائد، واللام والهمزة في قصيدة واحـــدة لكـــل منهمـــا([2])، وابـــن حمديس استخدم الباء والدال واللام في قصيدتين لكل منها، والكاف والراء والضـــاد والميم والهاء والباء في قصيدة واحدة لكل منها([3]) .

([1]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص67، 68 .

([1]) انظر ديوان ابن خفاجة ، ص30، 309، 315، 319، 326 .

([2]) انظر ديوان ابن زيدون ، ص95، 100، 347 ، 178، 291 .

([3]) انظر ديوان ابن حمديس ، ص34، 39، 119، 163، 212، 221، 294، 296، 364، 358، 477، 517، 522، 525 .

من الملاحظ أن خوض الشعراء في الرثاء أقل من المديح، ولعـــل مرجـــع ذلك إلى السمة التكسبيّة التي تصحب المديح ، والتي تنعدم عادة مع الرثـــاء، إلـــى جانب أن الرثاء عادة يُظهر مدى الإخلاص والصدق عند الشعراء في رثـــاء مـــن كانوا يمدحونهم ، وخاصة الذين نالوا من عطاياهم، فبموتهم تنقطع تلـــك العطايـــا، لذلك يكون الرثاء خالصاً لا لكسبٍ أوعطيّة، وكان لهذه القلة أثر في شعر الرثـــاء، حيث جعلت مساحة الروي المستخدم فيه قليلة، ويمكن عرض بعض النمـــاذج فـــي هذا المجال، فابن خفاجة قال في معرض رثائه لابن أخته([1]):-

ويوحشني ناعٍ، من الليل، ناعبٌ، فأزجُرُ منه بارحاً ليس يبرحُ
واستقبل الدُّنيا بذكرى محمّد، فيقبحُ في عينيّ ما كان يملُحُ
وأشفق من موت الصِّبا، ثمّ إنّني لآمُلُ أنّ الله يعفو، ويصفحُ
غـــلامٌ، كمـــا استخشـــنت جانـــب هضبـــــــةٍ ولان علـــى طـــشٍّ مـــن المُـــزن أبطحُ([2])

استخدم الشاعر في هذه الأبيات روى الحاء وهو حرف مهمـــوس خافـــت يوائم جو الحزن والأسى، ويحوي آهات الشاعر وتأوهاته ، وقد ساعد علـــى ذلـــك الوصل الذي ربط همس الحاء بالمد ، مما مكـــن مـــن إخـــراج الأحـــزان والآلام، والتعبير عنها بأكمل وجه فأراح النفس وهوَّن عليها مصابها .

وقد استعمل ابن حمديس الهاء في معرض رثائه لجاريـــة غرقـــت فـــي البحر([1]) :

واوحشتا من فراقِ مؤنسةٍ يميتني ذكرها ويحييها
أذكرها والدُّموعُ تسبقُني كأنّني للأسى أجاريها
يا بحرٌ أرخصتَ غير مكترثٍ من كنتُ لا للبياع أغليها

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص316 .

([2]) الطش : المطر الخفيف ، انظر القاموس المحيط : الفيروزآبادي ، ص 769 ، مادة "طشش" .

([1]) ديوان ابن حمديس، ص517 .

جوهـــــــــرةٌ كان خاطـــــري صدفاً	لهــــــــــا أقيهــــــــــا بــــــــه وأحميهـــا
أبتّهـــــــــا فــــــــــي حشـــــــــــــــــــاك مغرقــــــــــةً	وبــــــــــتُّ فــــــــــي ساحليــــــــك أبكيهـــــا

استخدم الشاعر روى الهاء وهو " صوت رخو مهموس عند النطق به يظل المزمار منبسطاً دون أن يتحرك الوتران الصوتيان، ولكن انـــدفاع الهـــواء يحـــدث نوعاً من الحفيف يسمع في أقصى الحلق أو داخل المزمار، ويتخذ الفم عند النطـــق بها وضعاً يشبه الوضع الذي يتخذه عند النطق بأصوات اللين "([1]).

إن الرخاوة والهمس لهذا الحرف يجعله متمشياً مع جو الحزن والألم الـــذي يصحب شعر الرثاء، فيجد الشاعر فيه المتنفس الذي يدفع فيه آلامه وحســـرته مـــن خلال انبساط المزمار ، فيندفع الهواء حاملاً معه كل زفرةٍ وكـــل حســـرةٍ أرقـــت الشاعر ، وملكت عليه نفسه ، وقد ساعد على ذلك الوصل الذي جاء حرف مدٍ .

أما قافية شعر الزهد يمكن استيضاحها من خلال استعراض ديوان الإلبيري خاصة أن جلّه في الزهد فأخذ حرفا النون واللام خمس قصائد لكل منهما([1]) والتاء والباء ثلاث قصائد لكل منهما([2])، وكل من الكاف([3]) والميم والدال قصيدتين لكـــل حرف، أما الحاء([4]) والفاء والهاء والزاي والياء والراء والهمزة قصيدة لكل حـــرف .

([1]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ص89 .

([1]) انظر الديوان ، ص 68، 109، 114، 140، 142 ، 44 ، 66 ، 105 ، 137 ، 139 .

([2]) انظر الديوان ، ص 24 ، 59 ، 70 ، 72 ، 85 ، 133 .

([3]) انظر الديوان ، ص 38، 40، 56، 81، 118، 135 .

([4]) انظر الديوان ، ص 48، 51، 53، 82، 83، 91، 97 .

وحاز حرف النون واللام الصدارة في روى قصائد الإلبيري الزهدية، ومثال روي النون قول الشاعر([1]):-

كلُّ امرىءٍ فيما تدين يُدانُ **سبحان من لم يخلُ منه مكانُ**

يا عامرَ الدّنيا ليسكنها وما **هي بالتي يبقى بها سكانُ**

تفنى، وتبقى الأرضُ بعدكَ مثلما **يبقى المناخُ وترحلُ الرُّكبانُ**

أأسرٌ في الدنيا بكلِّ زيادةٍ **وزيادتي فيها هي النقصانُ !**

اعتمد الإلبيري في هذه الأبيات على روى النون ، وهو من الحروف الرقيقة التي يصدر عنها غنّة ورنين ، يوافق أجواء الزهد وما فيها من شفافية وسكينة ووقار، ثم إن الغنّة التي تلازم النون توافق في الواقع صدى الصوت في المكان الفارغ بما يتوافق مع المضمون الذي أوحى بهذا الفراغ ، في قوله " بالتي يبقى بها سُكان " و"يبقى المناخ وترحل الركبان "، فوافقت غنّة النون صدى الصوت الذي يوحيه خلو الأماكن من السكان ، مما يزيد من وحشة الموقف ورهبة الحدث، فينعكس ذلك إيجاباً على الموقف الأخلاقي حيث تتعظ النفس بهذا الموقف؛ فتصلح المسار وتعدَّل الطريق، حين تتخلى عن الاستمساك بالدنيا ، والتشبث بها ، فيتولد من هذا الموقف يقظة أخلاقية عامة .

ومثال روى اللام قول الإلبيري، وقد بزغ الشيب في نصيله([1]):-

بصرتُ بشيبةٍ وخطتْ نصيلي **فقلتُ له تأهّب للرَّحيل([2])**

ولا يهن القليل عليك منها **فما في الشَّيب ويحكَ من قليل !**

وكم قد أبصرتْ عيناك مزْناً **أصابك طلُّها قبل الهمول**

وكم عاينت خيط الصُّبح يجلو **سوادَ الليلِ كالسيف الصَّقيلِ**

([1]) ديوان الإلبيري ، ص 140، 141 .

([1]) السابق، ص105، 106 .

([2]) وَخَطَهُ الشيب : خالطه ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروزآبادي ، ص 893 ، مادة "وخط" .

**ولا تحقـــــــــــــــر بنـــــــذر		بـــــــأنَّ القطـــــــــــــــــر**
**الشَّيـــــــب واعلـــــــــمْ		يبعــــــــــــثُ بالسُّيــــــــــولِ**

جاء روى الأبيات السابقة على حرف اللام الملائم لجو الزهد ، فهو لـــيس بالشديد الذي يسمع معه انفجار ولا بالرخو الذي يصدر عنه الحفيف، بل هـــو مـــن الأصوات المتوسطة بين الشدة والرخاوة، ومن الحروف التي ينحرف فيها الهواء ؛ ليخرج من جانبي اللسان، هذا التحول في مجرى الهواء إلى جانـــب هـــدوء هـــذا الحرف يوائم التحول الذي حواه المضمون الزهدي في هذه الأبيات ، التحـــول مـــن البقاء إلى الرحيل، من سواد الشعر إلى بياضه، ومن الطلَّ إلـــى الهمـــول، وخـــيط الصبح يجلو سواد الليل، ونذر الشيب تبعث بالسيول .

وفي هذا المجال لا بد من الإشارة إلى محاولة الإلبيري بناء قافية خاصة به حيث " كان فناناً في مجاله، فكان يخرج على العرف الشعري المألوف في القافيـــة، ويصنع قصائد على نحو من " التسبيحة " فيبني القصيدة جميعها على قافية واحدة لا يغيرها "([1]) ومن أمثلة ذلك قول الإلبيري([2]):-

**ويلٌ لأهل النّارِ في النّارِ		ماذا يقاسون من النّارِ**
**تنقدُّ من غيظٍ فتغلي بهمْ		كمرجلٍ يغلي على النَّارِ**
**فيستغيثونَ لكي يُعتبوا		ألا لعاً من عثرةِ النَّارِ**
**وكلُّهـــــــــــــــــــــــــــم		لـــــــــو تُقْبَـــــــــــــلُ**
**معتـــــــــــــــــــــــرفٌ		التوبةُ في النّـــــــــارِ**
نـــــــــــــــــــــادمٌ

التزم الشاعر كلمة القافية في كل القصيدة ، والتي بلغت سبعاً وثلاثين بيتـــاً، وكان تكرارها ملائماً للمضمون الوعظي التحذيري والترهيبي الذي حوته القصيدة،

([1]) تاريخ الأدب الأندلسي - عصر ملوك الطوائف والمرابطين : إحسان عباس ، ص137 .
([2]) ديوان الإلبيري، ص101، 102 .

ثم إن حرف الروى الذي يوصف بأنه حرف متكرر يساعد في إبقاء لفظ النار أكبر قدر ممكن، ويوحي باستمرار سعيرها .

إنَّ الاستعراض السابق لقوافي الذلل، يظهر ما لهذه القوافي من أثر كبير على شعر الأخلاق الإسلاميّة، إما من خلال حروف الشدة والإطباق التي تحدث انفجاراً يستدعي تنبيهاً وتأكيداً على القيمة الأخلاقيّة، أو من خلال الحروف المتوسطة القوة، والتي بدورها تحدث وسطاً معتدلاً من حركة الصوت يساعد على ولوج القيمة في ذهن المتلقي في جو هادئ يمكن من استيعابها والتخلق بها، أو من خلال التكرار والصفير الذي تحدثه بعض الحروف والذي يحدث انتشاراً صوتياً يبقى القيمة حاضرة في ذهن المتلقي أكبر قدر ممكن؛ مما يساعد على تثبيتها ورسوخها .

2- القوافي النفر :-

وهي من القوافي التي تُعدُّ أقلّ استعمالاً من غيرها([1])، وحروفها : الصاد والزاي والضاد والطاء والهاء الأصلية والواو "([2])، وقد نظم شعراء عصر ملوك الطوائف في هذه القوافي، ولكن بصورة أقل من القوافي الذللية السابقة، ومن أمثلة قافية الصاد قليلة الحضور، قول ابن حمديس([1]):-

بأيّ وفيّ في زمانكَ تختصُّ ... فيغلو غلوّاً في يديك له رُخْصُ
وكم مِنْ عدوٍّ كامنٍ في مُصادقٍ ... وموضعِ أمنٍ فيه يحترسُ اللِّصُ
وكم فرس في الحسن أكملَ خلقُهُ ... فلمَّا عدا في الشأو أدركهُ النَّقصُ
وكم منظرٍ في البُزْلِ قُدِّم في السُّرى ... فلمَّا استمرَّ النَّصُّ أخَّره النَّصُ
كذاك خليلُ المرءِ يدعو اختبارُهُ ... إلى ما يكونُ الزُّهدُ فيه أو الحرصُ

([1]) انظر لزوم ما لا يلزم " اللزوميات " : المعريّ، م1، ص37 .

([2]) انظر : المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب . ج1، ص59 .

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص289 .

جاءت قافية هذه الأبيات على روى الصاد، وهو من الحروف التي تتميز بصوت " رخو مهموس يشبه السين في كل شيء سوى أن الصاد أحد أصوات الإطباق ... فعند النطق بالصاد يتخذ اللسان وضعاً مخالفاً لوضعه في السين، إذ يكون مقعراً منطبقاً على الحنك الأعلى، مع رجوع اللسان إلى الوراء قليلاً ككل الأصوات المطبقة "([1]) إلى جانب أنها تعد من أصوات الصفير ، وذلك للصفير الناتج عن ضيق مخرجها . ففي ظل الصفات التي تميز هذا الحرف وهي الرخاوة والهمس والإطباق والصفير، يمكننا بحث علاقته بالمضمون الذي جاء في الأبيات السابقة، فصفة الرخاوة والهمس تتوافق مع جو الحكمة الذي حوته الأبيات، فلأن الحكمة تحتاج إلى استرخاء وسكون في الجوارح؛ ليتأتى التأمل، فقد كان هذا الروي ملائماً، لتعميق هذا الإحساس في النفس .

فالحكمة لا تحتاج إلى صخب موسيقي، باعتبار موضوعها التأملي، وباعتبار قائلها الذي بلغ من العمر عتيا، فهو يتأذى من صخبها، ويتألم من ضجيج الحياة، ويخلد دائماً إلى الهدوء، لذا كان هذا الروي ملائماً لهذا الموضع .

أما صفة الإطباق والصفير، مع ما في ذلك من قوة محدودة يوازي حنق الشاعر على خلٍّ يصطفيه ، وقلما يجد هذا الخل في زمانه؛ لذلك تأتي دعوته لاختبار الخليل ؛ ليُقرر بعد ذلك الحرص أم الزهد فيه .

أما حرف الزاي فقد استعمل قليلاً، ومن أمثلته قول الإلبيري في هذه الأبيات([1]): -

لبرَّزتُ في ميدانِ كلِّ بطالةٍ   **وبرَّز غيري في التُّقى أيَّ تبريزِ**
إذا لم يكن فهمي إلى الخيرِ قائدي   **فلا كان فهمي لا، ولا كان تمييزي**
تطلَّبتُ إخوانَ الصَّفا فوجدتهمْ   **زيوفاً كأعمالي ومن لي بإبريزِ ؟!**

([1]) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص77 .
([1]) ديوان الإلبيري، ص82 .

جاءت قافيـــــــــــة هذه الأبيـــــــــات على روى الزاي وهو صـــوت " رخو مجهور يناظر صوت السين، فلا فرق بين الزاي والسين إلا فـــي أن الـــزاي صوت مجهور نظيره المهموس هو السين، فللنطق بالزاي يندفع الهواء مـــــــــن الرئتين ماراً بالحنجرة فيحرك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه من الحلق والفـــم حتى يصل إلى المخرج وهو التقـــــــاء أول اللســـــان... بالثنايـــا الســـفلى أو العليـــــــــا "([1]) وهي من حروف الصفيـــــــــر أيضــــــــاً ، لذلك وافـــق الضمون الأخلاقي في عتاب النفس وزجرهـــــــا حيث بـــرّزت فـــــــي ميـــدان البطالـــــــــــة وكان من المفترض أن تقوده إلى ميادين التقى .

أما حرف الضاد فقد ورد قليلاً في نظم الشعراء ومن أمثلته قول ابن زيدون في معرض مدحه([2]):

ملكٌ ذادَ عن حمى الدِّين منهُ	**مَن إليه، في نصره، التَّفويضُ**
وسما ناظرٌ من المجد في دنيا	**هُ قد كان كفَّهُ التَّغميضُ**
إن أساءَ الزَّمانُ أحسنَ دأْباً	**مثلما باين النَّقيضَ النَّقيضُ**
يا مُعِزَّ الهُـــــــدى الذي مـــــــــا	**هُ إلـــــــــــى غيـــــــــــــــرِ**
لِمَسْعـــــــــــا	**سَمَتِـــــــــــــــهِ تغريضُ**

جاءت قافية هذه الأبيات على روى الضاد وهو " صـــوت شـــديد مجهـــور يتحرك معه الوتران الصوتيان ثم ينحبس الهواء عند التقاء طرف اللســـان بأصـــول الثنايا العليا، فإذا انفصل اللسان عن أصول الثنايا سمعنا صوتاً انفجاريـــاً "([1]) هـــذه الصفات التي يمتاز بها حرف الضاد تجعله مؤهلاً للمشاركة مع المضمون للتعبيـــر عن مواطن القوة ، والتي تتمثل في الأبيات السابقة في الذود عـــن حمـــى الـــدين، والسمو إلى المجد، ومناقضة الزمان، وإعزاز الهدى ، كل ذلك يحتاج إلى قوة فعل

([1]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص77 .

([2]) ديوان ابن زيدون، ص282 .

([1]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص48 .

وتصميم سلوك، وعزم إرادة، فجاء حرف الروي وهو آخر ما يلفظ من حرف البيت قوياً وشديداً ؛ ليتماشى مع قوة المضمون .

أما حرف الطاء فقد قل استعماله أيضاً ومن أمثلته قول ابن الحداد([1]): -

يا وافديْ شرقِ البلادِ وغربها، أكرمتما خيل الوفادةِ فاربطا

ورأيتما ملكَ البريّةِ فاهنآ ووردتما أرضَ المريَّةِ فاحططا

يُدمي نحورَ الدارِعِيْنَ إذا ارتأى ويُذِلُّ عزَّ العالمينَ إذا سطا

فإليكمـــا نســـبُ القطـــا

تُنبيـــك أنـــي ربُّهـــا متبيّنٌ مهما قطـــا

جاءت قافية هذه الأبيات على حرف الطاء، وهي " صوت شديد يتكون كما تتكون التاء، غير أن وضع اللسان مع الطاء يختلف عن وضعه مع التاء ، فاللسان مع الطاء يتخذ شكلاً مقعراً منطبقاً على الحنك الأعلى، ويرجع إلى الوراء قليلاً "([1]) . هذه الشدة في حرف الطاء وافقت أولاً كلمة القافية التي حوت الشدة والقوة في قول الشاعر " فاربطا، فاحططا، سطا " ثم وافقت ثانياً المضمون الأخلاقي الذي حوته الأبيات، فقوة الطاء وشدته وافقت إدماء نحور الدارعين، وإذلال عزّ العالمين من الأعداء، ووافقت قوة الإعطاء في قوله " فإليكها " وقوة الإنباء المؤكد في قوله " تنبيك أني ربُّها " .

أما الهاء الأصلية فقد استعملت قليلاً أيضاً لكونها " عسرة للغاية، وثقيلة غاية الثقل "([2]) إلى جانب " أن مجيء هذا النوع من القصائد قليل الشيوع في الشعر

([1]) ديوان ابن الحداد ، ص233، 234 .

([1]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص62 .

([2]) المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب، ج1، ص61 .

العربي، وذلك لأن ورود الهاء في أواخر كلمات اللغة العربية قليل غير شـــائع "([1])
وقد وردت قافية الهاء الأصلية عند ابن الحداد ، حين قال في معرض مدحه([2]): -

فلا تكرهن إن خاس قومٌ بعهدهم　　عسى الخير في الشَّيء الذي أنت كارهُ
فنصرُكَ أيّا ما سلكتَ مُسايرٌ　　وفتحكَ أيّاً ما اتجهت مواجهُ
ففـــــي أنفـــسِ الحُسّـــادِ　　وفـــــي ألسن النُّقّـــــاد
منهـــــا هزاهزٌ　　منها زهـــــازهُ

جاءت قافية هذه الأبيات على حرف الهاء الأصلية وهـــو " صـــوت رخـــو مهموس عند النطق به يظل المزمار منبسطاً دون أن يتحرك الـــوتران الصـــوتيان، ولكن اندفاع الهواء يحدث نوعاً من الخفيف يسمع فـــي أقصـــى الحلـــق أو داخـــل المزمار، ويتخذ الفم عند النطق بالهاء وضعاً يشبه الوضع الذي يتخذه عند النطـــق بأصوات اللين "([3]) فجاء هذا الحرف الرخو المهمـــوس موافقًـــا لنفســـية الشـــاعر المستاءة من الذين خاسوا بعهدهم ، فهو محبط منهم، فجاء المد الذي يحـــدث مـــن اندفاع الهواء في الهاء موافقاً لنوع هذا الإحباط ، إلى جانب أن المضـــمون الـــذي حوته الأبيات جاء مسايراً أيضًا لهذه الصفات في الهاء في دعوتـــه بالتســـليم فيمـــا صدر من الخاسين بعهدهم، عسى أن يكون الخير فيه، ولا يخفى مـــا فـــي القبـــول والتسليم من رضىً وارتخاء وسكينة، ثم إنه وافق أيضاً ما أتى على ألسن النقاد من زهازه وما يصحبها من سرور وانبساط يؤدي إلى ارتخاء النفس وهدأتها .

ومن أمثلة روى الواو قول أبي عامر بن سوار الشنتريني([1]): -

يا لقومي دفنوني ومضوا　　وبنوا في الطين فوقي ما بنوا
ليت شعري إذْ رأوني ميّتاً　　وبكوني أيَّ جزأيَّ بكوا

([1]) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس ، ص281 .
([2]) ديوان ابن الحداد ، ص304 .
([3]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ص89 .
([1]) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص479 .

أنعوا جسمي فقد صار إلى مركز التَّعفين أم نفسي نعوا

كيـــــــف ينعـــــــــون قائمـــــــــــــــاتٍ

نفوســـــــــــاً لم تزل بحضيـــــــــــــــــضٍ

وبجـــــــــــــوّ

جاء روى هذه الأبيات واواً وهو يُسمع له نوع ضعيف من الحفيف جعلها أشبه بالأصوات الساكنة([1]) ومخرج هذا الحرف " من أقصى اللسان حين يقترب من أقصى الحنك؛ غير أن الشفتين حين النطق بها تستديران، أو بعبارة أدق تكمل استدارتهما "([2]) ، فسكون حرف الواو وهدأته جاء موافقاً للجو النفسي الذي يعيشه الشاعر أثناء كتابة هذه الأبيات حيث الموت والدفن، والبكاء، والنعي وما يصحب ذلك من حزن وأسى وإحباط وارتخاء نفسي وجسمي، لذلك جاءت قافية الواو بسكونها وحفيفها مشكِّلةً تلاحماً شعورياً مع المضمون الأخلاقي الزهدي ، ويرجع قلة استعمال الواو روياً سواء الساكنة أو المتحركة كونها حرفاً ضعيفاً، لا يستقل النطق بها لوحدها، ولا السمع بنفسها، إلى جانب أنها تأتي في أواخر بعض الأسماء المنقوصة على نحو " مرعَوٍ "([1]) .

رغم أن القوافي النفر أقل استعمالاً من القوافي الذلل، إلا أنها منحت حضوراً ملموساً للقيمة الأخلاقية من خلال الشدة والإطباق والصفير الذي غلب على معظم حروفها، مما جعل كيان القيمة نابضاً بالحيويّة والحركة ، ضمن لها التأثير في المتلقى إلى ما هو أفضل وأصلح، هذا من جهة، ومن جهة أخرى منحتها الحروف الأخرى هدوءاً وسكوناً ؛ لتمكن من استيعابها في جو نفسي هادئ وملائم لطبيعتها الأخلاقية والتربويّة .

3- القوافيم الحوش :

([1]) انظر ، الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ص42 .

([2]) السابق ، ص43 .

([1]) انظر ، المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب، ج1، ص62 .

وهي القوافي التي " تُهجر ولا تستعمل "([1]) وحروفها " الثاء والخاء والــذال والظاء والغين والشين " وكلها قد ركبها الشعراء ولم يجيئوا إلا بالغث "([2]) ، ويمكن ملاحظة هذه الحروف في روى شعراء عصر ملوك الطوائف في شعرهم الأخلاقي ، فمن أمثلة حرف الثاء قول ابن خفاجة في عيادة مريض([3]):

إنّ اللّيالي ، لا دهتك، لعائثهْ فوقيتُ فيك يد الزّمان العابثه

وسلمتُ من خلٍّ يعود على النَّوى، كرماً، فتنفرجُ الخُطوبُ الكارثهْ

فـــأرى بـــــــــــه، للقلـــب، عــــــــزًّا، وللعينيـــــــــــن

قلبـــــــــــــاً ثانيـــاً ، عينـــــاً ثالثـــــــــهْ

جاء حرف الروي في هذه الأبيات على حرف الثاء ، وهو صوت مهموس لا يتحرك معه الوتران الصوتيان([4]) لذلك وافق الجو النفسي الذي يعيشه المــريض وزائره، فالمريض يكون من جراء مرضه هادئاً ساكناً خافت الصوت ولا يسمع منه إلا همساً وأنيناً، وكذلك الزائر يكون هادئاً ومواسياً ومتزناً في كلامه وحركاته .

أما حرف الخاء فقد ورد في قول ابن اللبانة الداني في معرض مدحه([1]):-

الكهفُ والبرقُ في أمريهما عجبٌ وآيةٌ في جبين الدّهر تنتسخُ

ففتيــــــــةُ الكهفِ لا يدرون كــــم وفتيـــــــــــــةُ البرق لا يدرون ما

لبثـــــــوا نفخوا

جـــــــــاء الروى خـــــــــــاءً، وهـــو مـــن الأصـــوات الرخـــوة المهموسة ينطق به حين

" يندفع الهواء ماراً بالحنجرة فلا يحرك الوترين الصوتيين، ثم يتخــذ مجــراه فــي

([1]) لزوم ما لا يلزم " اللزوميات " : للمعري ، م1، ص37 .

([2]) المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب ، ج1، ص62 .

([3]) ديوان ابن خفاجة : ص414 .

([4]) انظر : الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ص47 .

([1]) ديوان ابن اللبانة، ص 33 .

الحلق حتى يصل إلى أدنـــــــــــاه إلـــى الفـــم "([1]) ، فالصـــوت الـــذي يصـــدر عنـــــــــه عندما يصل الهواء إلى أدنى الحلق يماثل تلك الحركـــة الناتجـــة عـــن الانتساخ، والنفخ، مما جعل كلمـــة القافية قوة كامنة تنتج صوتاً وحركةً .

أما الشين فقد أورد ابن حمديس هذه الأبيات التي قال فيها([2]): -

أسلمني الدّهرُ للرَّزايا	**وغيّر الحادثات قفشي([3])**
وكنتُ أمشي ولستُ أعيا	**فصرتُ أعيا ولستُ أمشي**
كأنّنـــــــــــــــي إذ	**يُطعِمُـــــــــــــــــــــــهُ**
كبـــــــــــــــــرتُ	**فرخُـــــــــــــــــــــــهُ**
نســـــــــــــــرٌ	**بِعُـــــــشٍّ**

جاء روى هذه الأبيـــــــــات شيناً، وهو " صوت رخو مهموس، عنـــد النطق بـــــه يندفع الهواء مـــــــــن الرئتين ماراً بالحنجرة فلا يحـــرك الـــوترين الصوتيين، ثـــم يتخـــذ مجـــراه فـــي الحلـــق ثـــم الفـــم مـــع مراعـــــــــاة أن منطقـــــــــــة الهواء في الفم عند النطق بالشين أوسع منها عنـــــــــد النطق بالسين، فإذا وصل الهـــــــــواء إلى مخرج الشين وهـــــــــو عند التقـــــــاء أول اللسان وجزء من وسطـــــــــه بوسط الحنـــك الأعلـــى فـــلا بـــد أن يتـــرك التقـــــــــاء العضوين بينهمـــــــــــا فراغـــــــــــاً ضيقـــــــــاً يسبب نوعـــــــــاً من الصفير "([1]) يحدث تفشيـــــــــــاً صوتيـــــــــــاً وقد يكـــون صوتاً مجهوراً في لهجة يتشدد في لفظها .

جاء حرف الشين ملائماً للجو النفسي الذي يشعر به ابن حمـــديس ، فهـــو يشعر أن الدهر أسلمه للرزايا والتي أصبحت كثيرة متفشية في كـــل مراحـــل هـــذه الحياة وكل جوانبها، فالشين يمتاز بتفشي صوته ؛ ليوافق تفشـــي تلـــك المصـــائب

([1]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص89 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص287 .

([3]) القفش : النكاح ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 11 ، ص 255 ، مادة " قفش " .

([1]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 78 .

وانتشارها، وكأن هناك علاقة بين المضمون واللفظ ومشاركة في تصوير الجانـــب النفسي للشاعر .

4- القافية المقيدة :

وهي القافيـــــــــــــة التي يكون فيها حرف الروي مقيداً، وهذا النوع مـــن القافية " قليل الشيوع في الشعر العربي، لا يكاد يجاوز واحد بالمئـــــــة، وهو في شعر الجاهلييـــــــــن أقل منـــــــــه فـــــي شعـــر العباسييـــــــن، وذلـــك لأن الغنـــــــــــاء في العصر العباسي قد التـــــــــــأم مع هذا النوع وانســـجم، بـــل لا يزال الملحن فينا يرى مثل هذه القافيـــــة أطوع وأيسر في تلحين أبياتها "([1]) وقـــد استمر هذا النوع من القوافي في العصر الأندلسي ؛ لأن أجواء اللحن والغناء بقيـــت على حالها فيه، وإن لم تكن قد ازدادت بسبب طبيعـــة الأنـــدلس، وطبيعـــــــــــــة الشخصيـــــــــــة الأندلسيّـــــــــة، والامتزاج بين الأجناس المختلفة .

استعمل شعراء عصر ملوك الطوائف القافية المقيدة في شعرهم الأخلاقـــي، وقد شمل نظمهم أنواع القافية المقيدة ، وهي على النحو التالي :

أ - المقيدة المجردة :

وهي القافية المجردة من الردف([1]) والتأسيس([2]) ([3])، ومن أمثلتها في شعر الأخلاق الإسلامية ، قول ابن خفاجة في معرض مدحه([4]):-

يدينُ بضدَّيه دون الهُدى ، يصُدُّ العدى ويسُدّ الخللْ
ويُدمي الشِّفارَ ويحني القنا، ويحمي الذِّمار ويرعى الهملْ
ويملأُ رُعباً صدور العدى ، فيُرْعفُ بأساً أنوفَ الأسَلْ

([1]) السابق ، ص289 .

([1]) الردف : الحرف الذي يأتي بعده الروي بغير حاجز بينهما، وهو أحد ثلاث أحرف هي (الواو، الألف، الياء) انظر : كتاب القوافي : للتنوخي ، ص114 .

([2]) التأسيس : ألف يفصل بينها وبين الروي حرف، انظر السابق، ص106 .

([3]) السابق، ص143 .

([4]) ديوان ابن خفاجة ، ص254، 255 .

مُمِرُّ حبال القنا والقوى ، إذا ما فشا، في الحماة الفشل
كفيـــــــــــــــلٌ بـــــإدراك قفـــــــــــا إثـــــــــــر
مـــــــا يبتغـــــــــي ، طاغيـــــــــــةٍ، أو قَفَـــــلْ

جاء الروي في هذه الأبيات ساكنًا مما يعطي فرصة للنَّفس للتفكير والتأمــل في القيمة الأخلاقية المضمَّنة في الأبيات ، فسكون الروي يوقف تدفق النفس فيرتــد داخلها محملاً بإيحاءات الأفكار التي تضمنتها القيمة الأخلاقية ، فيفتح فيها مجــالاً للتأمل والإعجاب والاقتداء، فعندما يقف متأملاً عند أخلاق الممدوح في صد العدى ، وسدّ الخلل وفي حماية الذمار ورعاية الذمم، وإرهاب الأعداء، وتحقيق النصــر، فإن ذلك يدفعه إلى سلوك أخلاقي حميد يترك أثره عليه وعلى مجتمعه .

وقد استعمل القافية المجردة الإلبيري في معرض زهده ، فقال([1]): -

شغلتُ بالوصف ولو أنّني أُشغلُ بالموصوف كنتُ الفطنْ
ولم أبع رُشداً بغيٍّ ولم أرضَ بعقلي مثل هذا الغبنْ
إنّا إلى الله لقد حاق بي ما يورثُ الخزيَ غداً والحزنْ
والحمد لله في كفِّه منحٌ لمن شاء وفيها المننْ
وهــــــــــــو الـــــــذي عنـــــــــد رجائـــــــــــي
أرجـــــــــــــــو فإن لم يكنْ فيه طولاً فمنْ ؟

سكون حرف الروى في هذه الأبيات له دلالة " موضوعية لأن في السكون ارتداداً إلى الذات واستمساكاً بها، وهذا من شأنه أن يمنح الإنسان فرصـــة للتفكيــر فيما يتعلق بمصيره الذاتي ويعمق في نفسه الشعور بالمســئولية الخلقيـــة "([2]) ومـــا يترتب عليه من تعديل السلوك ، وتغيير للمفاهيم خاصة إذا لوحظ أن سكون الروي يعطي فرصةً لحركة المعنى أن تتجه إلى الداخل ، مما يؤدي إلى تعميــق المفهــوم الأخلاقي النابع من أعماق الشاعر ، فالإلبيري وقف بمساعدة سكون حرف الــروي

([1]) ديوان الإلبيري ، ص117 .

([2]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص514 .

- الذي ضمن له توقف النفس ؛ ليرتد جزء منه إلى الـداخل محمّـلاً بـالمعنى - معاتباً لنفسه ؛ لأنه شُغل بالوصف عن الموصوف ولو كان فطناً لما باع رشداً بغيٍّ ولا رضي لعقله الغبن الذي يورث الخزي والحزن في الدنيا والآخرة، لـذلك بعـد وقفته العتابيّة التأملية طلب من ربه الخلاص من هذه القيود، وهذا نتيجـة طبيعيـة لمن أعمل الفكر وحاسب النفس .

ب - المقيدة المردفة :

وهي القافية " التي سبق رويها الساكن حرف مدٍّ "[1] وقد استعملها شـعراء عصر الطوائف في إطار شعرهم الأخلاقي، ومن أمثلة ذلك قول ابن حمديس فـي معرض مدحه[2]:-

إنّ للقائد عزّاً ، جارُهُ	**في جوار النَّجم محميِّ الجنابْ**
أسدُ الرّوع الذي حملاقُهُ	**يرسلُ اللّحظة موتاً فيُهابْ**
صارمٌ يبكي دمى الرُّوم دماً	**إن تغنّى منه في الهام ذُبابْ**
فـــي جهـــادٍ قـــرن اللـــه بـــه	**عنـــده الزُّلفى إلى حسـن المـــآبْ**

جـــاء الروى باءً وهي من الحروف الشديدة المجهورة التي تُحـدث انفجارًا عند النطق بها ، إلا أن هذا الصوت الانفجاري لم يظهر بسبب تقييد القافيـة والذي بدوره منع تسرب حركـة التـنفس إلـى خـارج الـنَّفْس ؛ ليردهـا قويـة إليها ، فيحدث تفاعلاً ذاتياً بين النفس المعجبة وبين الأفعـال المبهـرة التي يقوم بها الممدوح، مما يترتب عليه مسئوليات أخلاقية تـدفع المسـتمع بقـوة سريعـة إلى الأعمال السلوكيـة النبيلـة التي تماثل الأخلاق التـي سمع عنها فكانت مثاله الذي يُحتذى .

---

[1] الإطار الموسيقى للشعر وملامحه وقضاياه : عبد العزيز نبوي (القاهرة، مطبعة حسّان، 1986) ص 262 .

[2] ديوان ابن حمديس ، ص65 .

ومن أمثلته في شعر الزهد قول الإلبيري([1]):-

ما أوعظ القبرَ لو قبلنا **موعظةَ النَّاطق الصَّموتْ**
يُوحي إلى ممتطي الحشايا **مالك عن مضجعي عميتْ ؟**
نسيت يومي وطول نومي **وسوف تُنسى كما نسيتْ**
... **فاذكر مهادي إلى التنادي** **وامهد له قبل أن يفوتْ**
فعـــــــن قريــــــــبٍ تكــــــــــــون طُعمــــــــــي **سخطــــــــــت يـــــــا صــــــــــاح أَمْ رضيـــــتْ**

جاء الروي تاءً وهو حرف شديد مهموس ، إلا أن هذه الشدة قُيدت بتقييــد القافية ، وارتد الهواء إلى داخل النَّفْس ؛ ليتم التفاعل بين شـــدة الأنفـــاس وهمـــس المشاعر وبين الواقع الذي سيئول إليه كل إنسان. فانحباس الأنفـــاس مـــع تفاعلهـــا داخل النفس يدفع الإنسان بعزم دفاق وإرادة قوية إلى تغيير سلوكي والتزام أخلاقي يظهر أثره على أعماله ومسلكه .

قامت حروف الردف - وهي من حروف المد " الألف والواو واليـــاء " - بدور هامٍ في التمهيد لسكون القافية وتوقف الأنفاس ، وذلك لأنه في الأصل حرفٌ ساكنٌ مهد الطريق لحرف الروى ؛ ليأخذ وضـــع الســـكون ، وليكـــتم الأنفـــاس ؛ ليترتب عليها بعد ذلك الموقف الأخلاقي المنشود .

ج - المقيدة المؤسسة :

وهي القافية " التي فصل بين رويها وألف التأسيس حرف دخيــل - نظـــراً لتلازم التأسيس والدخيل "([1]) ومن أمثلة هذه القافية قول المعتمد بن عباد معاتباً ابنه عندما تخلى عن ملاقاة العدو ، وأظهر التمارض ، وانصرف إلى المطالعة([2]):-

---

([1]) ديوان الإلبيري ، ص70، 71 .

([1]) الإطار الموسيقي للشعر : عبد العزيز نبوي ، ص262 .

([2]) ديوان المعتمد ، ص46، 47 .

الملك في طيِّ الدفاتر ... فتخلَّ عن قودِ العساكرْ
طُفْ بالسَّرير مُسَلَّماً ... وارجع لتوديع المنابرْ
وازحف إلى جيش المعا ... رف تقهر الحبرَ المُغامرْ
واطعن بأطراف اليرا ... ع - نُصِرْتَ - في ثَغْرِ المحابرْ
واضرب بسكين الدَّوا ... ةِ، مكان ماضي الحدِّ باترْ
أولســــــــــــــت ... ذكــــــــــــــــــــر
رسطـــــــــــــــــاً ... الفلاسفـــــــــــــــةُ
لـــيس إن ... الأكابـــــــــــــرْ
وكـــــــــــــــذاك إن ... ـــــــــل فأنـــــــــــت
ذُكـــــــــــــــــرَ ... نحـــــــــــــــــــويٌّ
الخليـــــــــــــ ... وشاعـــــــرْ
وأبـــــــــــــــــو ... فـــــــــي الرَّأي حين تكون
حنيفـــــــــــــــــةَ ... حاضـــــــرْ
ساقـــــــــــــطٌ ... ـــه، مـــــن ابـــن فُـــورك ؟ إن
مـــــــَنْ هرمُـــــسٌ، مَـــــن ... تناظـــــــر
سيبـــــــويـــــــ ... ـــت، فكـــــن لمـــــــــن
هـــــذي المكـــــــــارم ... حاباك شاكـــــــرْ
قـــد حَوَيْـــــــــــــــ

جاءت القافية في هذه الأبيات التهكميّة مؤسسة ، حيث فصل حرف الـــدخيل بين حرف التأسيس وهو " الألف " وبين حرف الروي الساكن وهو " الراء " ، فمثل هذه القافية تعطي حركة متباينة للنَّفَس المندفع من داخل الحلق، ففي حرف التأسيس نسمع صوت مدٍّ هوائي لينٍ ، ثم بعد ذلك نسمع حـــرف الـــدخيل حيـــث الصـــوت الانفجاري الشديد المعبّر عن غضبة الوالد على ولده ، لتصل بعد ذلك إلى حـــرف الروى الساكن الذي كتم الأنفاس الانفجارية المنبعثة من المكان والصادرة من الراء

أيضاً ؛ لترتد إلى داخل النفس، ولتأخذ تفاعلها الداخلي في إلهاب المشاعر وتــأجيج النقمـــــــــة على موقف ابنـــــــــه ، " ولتخرج بعـــــــــد ذلك فـــي أســلوب ساخر يحمل كل معاني التهكم والسخريّة .

إن مثل هذه القافية التي عبرت عن نفسية الشاعر ، ومكنته من التعبير عن مشاعره تجاه فلذة كبده، أفادت الموقف الأخلاقي في تربية الأبناء التربية الجهاديــة المطلوبة والبعد عن كل المعوقات التي تقف أمامها .

ومن أمثلتها أيضاً قول ابن شهيد في معرض مدحه([1]): -

حتَّى انتفى عبدُ العزيـــ	**ـــز عزيمةً من صدرِ عازمْ**
فبدتْ لنا سُبُلُ الهُدى	**بنواجم غيرِ الهواجمْ**
ضربَ الأعاجمَ سُودَها	**بالسَّدِّ مِنْ بيض الأعاجمْ**
فاستجفلـــــــــــــــــــــــــــــــــــوا	**ضَـــــــــــــــــــــــــــربَ الثَّعالــــــــــــــــــــــبَ**
فكأنمـــــــــــــــــــــا	**بالضَّراغــــــمْ**

إن حركة الإيقاع في هذه القافية من الانتقال من ساكن إلى متحرك ثم إلـــى ساكن، ثم مجيء حرف الدخيل المتحرك بمثابة فاصل إيقاعي بـــين حـــرف المـــد الساكن وبين حرف الروي الساكن أيضاً، أحدثت تنويعـــاً إيقاعيـــاً يـــوائم الحركـــة الحربية التي يقوم بها الممدوح ، والتي تتراوح بين الكر والفر وبين التفكير والعزم ، إلى جانب توقف النَّفس مع حرف الروي الميم ؛ ليرتد إلى داخل النَّفس ، ليُـــرى من خلاله الملحمة البطولية التي قام بها الممدوح فـــي حمايـــة الهـــدى ، ونصـــرة المسلمين ، وهزيمة أعداء الله، وليكون هذا الانحباس الهوائي دافعاً لانفجار سلوكي شامل من أجل القضاء على الفساد والظلم .

من خلال العرض السابق للقافيّة المقيدة بأنواعها المختلفة، يظهر مـــدى الفائدة التي تمنحها للأخلاق الإسلاميّة، وذلك من خلال احتباسها للنَّفَس وردّه إلى

([1]) ديوان ابن شهيد ، ص159 .

مداخل النَّفْس؛ ليُحدث تفاعلاً ذاتياً، والذي يكون عادةً مصحوباً بالتفكير والتأمــل، أو بزجر النَّفْس اللوّامة؛ لينطلق الإنسان بعدها بقوة إلى سلوك أقوم، وفعل أنبــل مستفيداً من القوة الكامنة التي اختزنتها القافيّة المقيّدة في نفسه .

الموسيقى الداخلية :

هي نظام صوتي خاص يتصل بمعنى إنساني ، أو دلالة معرفيّة تنبــع مــن اختيار الشاعر لكلماته ، وما بينها من تلاؤم في الحروف والحركات وكأن للشــاعر أذناً داخلية وراء أذنه الظاهرة تسمع كل شكلة وكل حرف وحركة بوضوح تام "([1])

.

وقد اهتم قدامى النقاد بموسيقى الشعر الداخلية ، فتحدثوا عن إيقاع الألفــاظ العربية ومدلولاتها الصوتية والمعنوية، فابن جني يرى أن معنى القصيدة لاينفصــل عن الجرس الموسيقي للألفاظ([2])، وابن الأثير الذي يقول : " ومن له أدنى بصــيرة يعلم أن للألفاظ في الأذن نغمة لذيذة كنغمة أوتار "([3])، وابن سنان الخفاجي يرى أن " للفظة في السمع حسناً ومزيَّة على غيرها ، لا من أجل تباعد الحروف فقط، بــل لأمر يقع في التأليف، ويعرض في المزاج "([4]) ، وقد أدرك شعراء الأندلس حيويَّــة الإيقاعات الداخلية للقصيدة ، وأحسوا بمواطنها الجمالية التي تكمن فــي "التوافــق الرائع بين التكوينات الصوتية للجملة ، وإيقــاع الكلمــات ، وحــروف الوقفــات ، وامتداد الجمل وعلاقاتها ، وتكرار أو تغاير الكلمات والأصوات فيها - وبين الحالة الشعورية التي يعبر عنها الكاتب"([5]) ، ويمكن ملاحظة ذلك فــي شــعر الأخــلاق الإسلامية لعصر ملوك الطوائف من خلال الدوائر الآتية :

([1]) في النقد الأدبي : شوقي ضيف ، ص97 .

([2]) انظر : الخصائص : ابن جني، ج2، ص245 .

([3]) المثل السائر : ابن الأثير ، ج1، ص154 .

([4]) سر الفصاحة : ابن سنان ، ص107 .

([5]) اللغة الفنيَّة : محمد حسن عبد الله (القاهرة ، دار المعارف ، 1985) ص 12 .

1- **دائرة الحروف** :

لا يأخذ الحرف وضعه الإيقاعي إلا من خلال المنظومة الصوتية لباقي الحروف الأخرى في السياق اللفظي بحيث يصبح بينها انسجاماً داخلياً يتواءم مع المعنى ويتماشى مع الحالة النفسيّة للشاعر، حتى تخرج القصيدة الشعرية كلاً متكاملاً متعاضداً، وإبداعاً فنيّاً معبراً ، ويمكن ملاحظة الظواهر الحرفيّة من خلال التكرار الصوتي لها ، فقد أكثر منه شعراء الأخلاق الإسلامية في هذا العصر ، بحيث لا نجد حرفاً إلا وقد كرروا منظومته الصوتية بطريقة لائقة تلقى القبول والإمتاع في الأذن .

ومن أمثلة ذلك تكرار حرف **السين** في قول الشاعر ابن زيدون[1]: -

ما على ظنِّي باسُ، يجرحُ الدّهرُ ويأسُو

... **وكذا الدّهر، إذا ما عزَّ ناسٌ ذلَّ ناسُ**

وبنو الأيّام أخيا فٌ : سراةٌ وخساسُ[2]

نلبسُ الدُّنيا، ولكن متعةٌ ذاك اللِّباسُ

يا أبا حفصٍ، وما سا واك في فهم إياس

من سنا غسق الخطبِ

رأيك لي اقتباسُ

في

تردد حرف **السين** في جنبات هذه الأبيات جاء معبراً عن حالة الشاعر النفسيّة؛ لأن حرف السين من الحروف الرخوة والمهموسة والتي تحدث صفيراً

---

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 146، 147 .

(2) الأخياف : جمع خيف وهو ما ارتفع عن موضع مجرى السيل، ومسيل الماء، انظر : لسان العرب : ابن منظور ، ج4، ص264 . =

مادة " خيف " . والسَّراةُ : أعلى كل شيء : انظر . القاموس المحيط : الفيزو آبادي : ص1670 ، مادة " سرى " .

عالياً حين اقتراب الأسنان العليا من السفلى، وإن مثل هــذه " الظــاهرة الصــوتية تحدث لمن يحسون بشيء من الجهد والإرهاق البدني أو النفسي، الذي ينعكس على طريقة نطقهم للكلام واختيارهم بطريقة لا شعورية لبعض الحروف والأصوات التي تتلاءم وهذا الإحساس الذي

ينتابهم "([1]) وابن زيدون كتب هذه الأبيات من قصيدة " تأملية حكميّة في جوهرهــا، ومن منطلق تأمل الذات والناس والحياة، تتسع للإفضاء بالشكوى ، والتعبيــر عــن الحزن والمرارة لغدر الناس وسوء طباعهم، وهذا المضمون المركــب قــد جــاء انعكاساً لتجربة الشاعر المريرة وحالته النفسية والعقلية المتأزمــة لحظــة إبداعــه للقصيدة .. فقد أبدعها وهو في سجن ابن جهور في قرطبة "([2]).

وفي تكرار حرف **الباء** ، قول الإلبيري في خراب إلبيرة([3]):-

أتُندبُ أطلال البلاد ولا يرى ... لإلبيرةٍ منهم على الأرض نادبُ

على أنّها شمس البلاد وأُنسُها ... وكلٌّ سواها وحشةٌ وغياهبُ

وكم من مجيبٍ كان فيها لصارخٍ ... تجابُ إلى جدوى يديه السَّباسبُ

وكــــــــم مــــــــــن ... بأبوابهـــــــمْ كانـــــــــت

نجيبٍ أنجبتـــهُ وعالمٍ ... تنـــاخُ الرَّكائبُ

سيطرت الأصوات الانفجارية البائية على هذه الأبيات باعتبار هذا الحــرف من الحروف الشديدة المجهورة والتي تحدث انفجاراً منطلقاً من الشفتين عند النطــق بها، وقد وافقت شدة هذا الحرف ثورة الغضب التي يشعر بها الشاعر تجاه الشعراء

([1]) حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي، س . موريه، ترجمة سعد مصلوح (القاهرة، عالم الكتب، 1991م) ص32، 33 . وانظــــر دراسة الصوت اللغوي : أحمد مختار عمر ، ط2 (القاهرة ، عالم الكتب، 1981م) ص340 .

([2]) قصائد أندلسيّة - دراسة أدبية : أحمد هيكل (القاهرة ، عالم الكتب ، 1981م) ص 340 .

([3]) ديوان الإلبيري ، ص85، 86 .

الذين وقفوا على كل طللٍ ، إلا أنهم قصّروا في الوقوف على أنقاض إلبيرة الزائلة والمنكوبة .

أما مثال حرف **الضاد** ، قول ابن حمديس في معرض رثائه[1]: -

أيا خُلُجَ المدامع لا تغيضي وذوبي غير جامدةٍ وفيضي
... وساعاتُ الفتى سودٌ وبيضٌ ترحِّلُ سودَ لمَّته ببيضِ
يذوقُ المرءُ في محياهُ موتاً جفوفَ الزّهرِ في الرّوضِ الأريضِ
... رأيتُ الخلقَ مرضى لا يُداوى لهم كلَبٌ من الزمن العضوضِ
ولا آسٍ لهم إلاّ مريضٌ فهل يُجدي المريضُ على المريضِ

سيطر صوت **الضاد** على هذه الأبيات، وهو من حروف الإطباق الشديدة والمجهورة " يتحرك معه الوتران الصوتيان، ثم ينحبس الهواء عند التقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا، فإذا انفصل اللسان عن أصول الثنايا سمعنا صوتاً انفجارياً "[1] ، فهذه الشدة الانفجارية وافقت نفسية الشاعر المتأثرة تأثراً عميقاً من هذا الفقد ، ويبدو أن هذه القصيدة كتبت في بداية وصول خبر الوفاة ، لذلك كانت نفسيّة الشاعر ثائرة ووجدانه مضطرباً ، وهذا ما يفسر طلبه - في بداية قصيدته - من خُلُج المدامع ألا تغيض ، وأن تذوب من فيض الدمع ، ويفسر أيضاً الظاهرة الإيقاعية القوية في حرف الضاد والنفسيّة الملتهبة عند الشاعر .

أما سيطرة حرف **الكاف** ، فقد برز في قول ابن خفاجة[2] :

كفى حكمةً لله أنّك صائرٌ تراباً ، كما سوّاك قبلُ ، فعدَّلكْ
وإن شئتَ مرأى كيف كوَّن ثانياً ، فدونك، فانظر كيف كوّن أوَّلكْ

---

(1) ديوان ابن حمديس ، ص294، 295 .

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص48 .

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص404 .

فهـــل أنـــــــــــــت فـــي دار الفنـــاء، مُمهَّدٌ ، محلُّك ، فـــي دار البقاء ، ومنزلُكْ ؟

برز حرف الكاف جليّاً في هذه الأبيـــــات ؛ ليـؤدي الوظيفـــــة الدينيّة ، في خطوة تلاحميّة بين الإيقــــــاع اللفظي والمضمون الديني ، إذ مـــن المعروف أن حرف الكاف ورد كثيراً في الكلمات التي تدل على التكوين والخلـــق، في قولـــه تعالى: **{** إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ **}**([1])، وطالما أن الشاعر يتحدث في هذا المجال فمن الطبيعي أن يلجأ إلى هذا الحرف ويـــردده فـــي أبياته ؛ ليحقق المضمون الديني الذي يريده، وكأن الكاف في هذا المضـــمار مثلـــت الجانب الإيقاعي الروحاني الذي يغذِّي الجانب الاعتقـــادي والفطـــري، ويخاطـــب الأحاسيس والمشاعر، في خطوة خطابيّة مزدوجة لخطاب العقل والقلب معًا ، إلـــى جانب أن حرف الكاف من الحروف الشديدة يندفع بقوة بعد انحباسه انحباساً كـــاملاً بين أقصى اللسان والحنك الأعلى ، فاذا انفصلا سمع صوتٌ انفجاريٌ

فيه شدة وقوة يوائم جو القدرة والإرادة التي تتم في الخلق من قبل الله عـــز وجـــل، وهذا يمنح المعنى الشعري قوة في النفس، ويزيد من تأنيب الـــنفس وعتابهـــا فـــي موقفها مع المعنى الذي يتناوله الشاعر ، وتردد حـــرف **الـــراء** فـــي قـــول ابـــن شهيد([2]): -

لقـــــــد عثـــــــــــــــــــر الدّهـــــــــــــــــــــــــر ن ولــــم يُعجــز المــوت ركــضُ الجواد

بالسّابقيـــــــــــــــــ أريــــــــــــــــــــــبٌ ولا

([1]) سورة ياسين ، آية 82 .

([2]) ديوان ابن شهيد ، ص98 .

لعمـــــرُك مـــــــــــــــا ردَّ جاهــــــــــــــــــــــــــدٌ
ريــــــــــــــــــــبَ الـــــرَّدى باجتهــــــــــادِ

تردد حرف **الراء** ليقوم بدوره الديني في هذه الأبيات التي حوت مضـــموناً حتميّاً لمذاقيّة كل إنسان للموت مهما فكّر أو اجتهد، فصوت الراء متكرر وهو ناتج عن تكرار طرق اللسان للحنك عند النطق به، وكأن هذا التكرار الصـــوتي للـــراء يوائم تلك المحاولات المتكررة للأريب أو للمجتهد لمحاولة الفرار منه ، إلا أن ذلك يتبدد أمام حتميَّته على كل كائن، ويوائم أيضاً ركض الجواد وما في هذا الـــركض من تتابع لحركات القوادم والخوافي يتماشى مع تتابع تكرارية الراء والتي لا تتوقف إلا بانقطاع النفس، وكذلك ركض الجواد لا ينقضي إلا بالموت .

وتردد حرف **القاف** في قول المعتمد بن عباد وهو في سجن أغمـــات فـــي المغرب ، وقد تحدث عن أسر ابنته([1]):-

أنباءُ أسركَ قد طبّقن آفاقا بل قد عممن جهات الأرض إقلاقا
سرتْ من الغرب لا يُطوى لها قدمٌ حتّى أتت شرقها تنعاك إشراقا
فأحرق الفجعُ أكباداً وأفئدةً وأغرق الدّمع آماقاً وأحداقا
قـــــد ضاق صدرُ المعالي إذ نُعيت لها وقيـــــــل : إنّ عليك القيد قـــد ضاقــــــا

سرى حرف **القاف** في هذه الأبيات المفعمة بمشاعر الحزن والأسى علـــى المصير الذي آل إليه حاله وحال ابنته التي وقعت في الأسر، وقد وصـــلته أخبـــار أسرها فجاشت مشاعره، وأخذت مصائبُها أشكالاً مختلفة من ضياع ملكه، ومـــوت ولده، وأسر ابنته، لذلك جاء حرف الكاف ملائماً لهذا الخوف النفسي وخاصة أنـــه عند النطق به يسمع صوتٌ انفجاريٌ شديدٌ متمشياً مع ثـــورة المشـــاعر ، ولهيـــب الأحاسيس التي يشعر بها المعتمد .

([1]) ديوان المعتمد ، ص110 .

وتردد حرف الدال من قبل أبي الوليد الباجي في إطار حنينه إلى الموطن ، فقال([1]) :

ما طال عهدي بالديار وإنّما **أنسي معاهدها أسىً وتبلّدُ**

لو كنـــــــــتُ أنبـــــــــأتُ **رقّ الصفـــــــــــــــــــــا**

الديار صبابتـــي **بفنائهـــــــا والجلمـــــدُ**

قام إيقاع **الدال** القوي بدوره في تصوير الحالة النفسية للشاعر ، التي تلتهبُ شوقاً للوطن ، فالدال صوت شديد مجهور يسمع صوته الانفجاري عنـــد انفصـــال اللسان عن أصول الثنايا، هذا الصوت الانفجاري توافق مع انفجار مشاعر الحنـــين عند الشاعر، ولا أدل على قوة هذه المشاعر من قول أبي الوليد في شعره السابق : أن الصفا والجلمود - على صلابتهما - لو علما بصبابته لرقَّا تضامناً معه .

وتردد صوت **الحاء** في قول ابن شرف في جالية القيروان ، وما حلّ بهـــا من إذلال في مدينة سوسة([1]):-

بعــــــــد يــــومٍ كأنّمــــــــــا **ــــــقُ حُفــــــــــــــــاةً**

حُشــــــــــر الخلـــــــــ **بـــــــــه عوارى رَجــلَــى**

ولهــــــــــــــــــــــــــــم **زحمــــــــــــــــــةَ الحشــــرِ**

زحمـــــــــــــــــــــةٌ هنالـــك **والصَّحائف تُتلـــى**

تحكـــــــي

تناغم صوت **الحاء** المهموس مع جو الأسى الذي يكتنف الشاعر، وخاصـــة أن خراب القيروان قد تم ورحل أهلها حتى وصلوا سوسة في المغرب وعاشوا فترة حتى تبدلت أحوالهم، فكانت ثورة الشاعر بذلك قد هدأت وتحولت إلى آهات حزينـــة هادئة وهمسات يائسةٍ من المآل الذي وصلوا إليه، فكان حرف الحاء بهمسه وخفتـــه وهدوئه موافقاً لنفسيّة الشاعر في أحاسيسه وغيرته على أهل موطنه .

([1]) شعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح ، ص164 .

([1]) ديوان ابن شرف ، ص90 .

وتردد صوت **الشين** في قول ابن اللبانة في مواساته لصاحبٍ في ألمه([1]): -

شكـــــى لشكواك حتـــى الشّــمسُ والقمر   **وبــــــــــــات در الـــدراري الزّهر ينتشرُ**

وافق إيقاع الشين الذي يشيع تفشياً صوتياً قد يكون مزعجـاً فـــي بعــض الأحيان جو الشكاية وما يصحبها من ألم ومرارة، فكأن الجــو الضوضـــائي الــذي يصاحب الشين عند نطقه واكب الجو الشكائي ومايصحبه من ضجرٍ وألمٍ .

وترددت **الهمزة** في قول أبي حفص الهوزني في معرض مدحه([1]): -

أعبّادُ كلاً قد علوت فضائلاً   **تقاصر عنها كلُّ أروع ماجدِ**

فأوّلهــــــــــــــــــــــــــا جُمـــــــــوداً ككـــــفّ لـــــم   **جـــــــــــودٌ أرانــــــــــــا تؤيَّـــــــــــدْ بساعـــــدِ أكفَّهُـــمْ**

تردد في هذه الأبيات صوت **الهمزة** وهو من الأصوات الانفجارية الشـــديدة وعند النطق به " تنطبق فتحة المزمار انطباقاً تاماً فلا يسمح بمـــرور الهـــواء إلـــى الحلق، ثم تنفرج فتحة المزمار فجأةً فيسمع صوت انفجاري هـــو مـــا نعبّـــر عنـــه بالهمزة "([2])، لذلك كان هذا الصوت الانفجاري الشديد كعلامات تنبيـــه وإشـــارات للفت الانتباه إلى المواطن الأخلاقية التي يتصف بها الممدوح، مما يترك أثرًا إيجابيًا في ذهن السامع، فيدفعه إلى السلوك القيمي الفاضل .

وقد تردد مزيج من الحروف وهي التاء والهاء والهمـــزة والألـــف محدثـــة تناغم موسيقي رائع عَبَّر عن نفسية الشاعر ، فالهاء والألف مـــن الحـــروف التـــي تسمح بخروج الهواء بكمية كبيرة تحمل معها الآلام والآهات على فقـــدان موطنـــه

([1]) ديوان ابن اللبانة ، ص47 .

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1 ، ص 87 .

([2]) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 91 .

قرطبة والكلمات هي : سرواتها، رواتها، ثقاتها، حماتها، آلائها، صــفائها، بهائهـــا، سنائها، علمائها، حلمائها، أدبائها، ظرفائها، فقال ابن شهيد([1]):-

حزني على سرواتها ورُواتها وثقاتها وحُماتها يتكرَّرُ
نفسي على آلائها وصفائها وبهائها وسنائها تتحسّرُ
كبـــــــدي علـــــــى علمائهـــــــا حُلمائهـــا أُدبائهـــــــــــا ظُرفائهـــــــــــا تتفطَّـــــــرُ

ومن الحروف التي تكررت وأخذت دورها في التشكيل الإيقاعي وفي البناء المضموني للأخلاق الإسلامية حرف النفي " لا " ومن أمثلتها قول ابن خفاجة فـــي معرض الحديث عن فروسيته([1]):

عشيّةَ، لا مثل الجواد ذخيرةٌ ، ولا مثل رقراقِ الحديد عتادُ
إذا زار خطبٌ خفّرتني ثلاثةٌ : سنانٌ ، وعضبٌ صارمٌ ، وجوادُ([2])
فبِتُّ ولا غير الحُسام مُضاجعٌ ؛ ولا غير ظهرِ الأعوجيّ مهادُ
معانـــــــقَ خِـــــــلٍّ لا يُخِـــــــلّ ، وإنّمـــا مكـــــــــــانُ ذراعيـــــــــــه علـــيَّ نجـــــــادُ

أحدث حرف " لا " إيقاعاً مسموعاً أضفى علـــى الإيقـــاع العـــام للأبيـــات والقصيدة جمالاً ورونقاً، وأعطى المضمون الأخلاقي في الفروسيّة والشجاعة بعـــداً موفقاً من خلال الربط بين الكلمات والجمل التي تليها ، وبين نفـــي جـــزء منهـــا ؛ ليثبت في المقابل جزءاً آخر يحمل معه كل قيمة أخلاقية وكل عمل سلوكي فاضل ، وهو ما ظهر في أبيات ابن خفاجة التي نفت أن يكون مثل الجواد ذخيرة ولا مثـــل

([1]) ديوان ابن شهيد، ص 111 .

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص 65 .

([2]) خفَّرتني : خفر الرجلَ ، أجاره ومنعه وأمَّنهُ ، انظر لسان العرب : ابن منظور ، ص152 ، مادة " خفر " .

السيف في العتاد، لذلك نفى الشاعر أن يتخذ مهاداً غير الجواد الكريم، ولا يعانق إلا السيف الذي نفى عنه التقصير ، لذلك جـاءت " لا" ؛ لتخـدم الإيقـاع الموسـيقي، والمضمون الأخلاقي في رؤيّة إيقاعيّة موحدة .

ومن أمثلتها أيضاً قول ابن زيدون في معرض مدحه([1]): -

عطـــاءٌ ولا مـــنٌّ ، وحكـمٌ ولا هوىً ، وحِلــــــمٌ ولا عجزٌ ، وعـزٌّ ولا كِبْـــرُ

خدم حرف النفي " لا " الإيقاع الشعري في هذا البيت بما أحدثه مـن نغـم متكرر على مدار البيت تلذ من سماعه الأذن ، وخدم أيضاً المضـمون الأخلاقـي حين ربط بين الكلمات لينقِّي الأخلاق من الشوائب، فقد نفى عن العطاء المنّ، وعن الحكم الهوى ، وعن الحلم العجز، وعن العزّ الكِبْر، فـي خطـوة تبقـي المفـاهيم الأخلاقية صافية نقيّة لا يخالطها الالتباس وتداخل المفاهيم .

واستخدمها الإلبيري في دعوته الأخلاقية حين قال([2]): -

وأنتَ الآن لم تُعرفْ بعابٍ ولا دنَّستَ ثوبكَ مُذْ نشأتا

ولا سابقْـــتَ فـــي ميدانِ زورٍ ولا أوضعْـتَ فيـه ولا خببْتَـا

أدى حرف النفي " لا " دوره الإيقاعي في الأبيات السابقة من خلال تـردده المتكرر بين كلمات البيت الشعري، وأدى دوره الأخلاقي عندما نفـى مـن خلالـه الأخلاق السيئة عن المخاطب، فقد نفى عنه العيوب، ودناسة الثوب، والسـباق فـي ميدان الزور .

واستخدم حرف النفي " لا " المعتمد بن عباد عندما اجتاز أسره سربُ قطا، فهاج وجده، وأثار من لاعج الشوق ما عنده ، فقال([3]): -

---

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص357 .

([2]) ديوان الإلبيري ، ص34 .

([3]) ديوان المعتمد ، ص110، 111 .

بكيتُ إلى سرب القطا إذ مررن بي — سوارحٌ ، لا سجنٌ يعوقُ ولا كبلُ
ولم تك - والله المعيذ - حسادةً — ولكن حنيناً أنَّ شكلي لها شكلُ
فأسرحُ ، لا شملي صديعٌ ، ولا الحشا — وجيعٌ ، ولا عيناي يُبكيهما ثكلُ
هنيئـــــــــــــاً لهـــــــــــا — ولا ذاق منها البعدَ من أهلها أهلُ
أنْ لم يُفرَّق جميعها

جاء الإيقاع الناتج عن تكرار " لا " متوافقاً مع الموسيقى الداخليــة للبيــت الشعري ، ومتوافقاً أيضاً مع الحالة النفسيّة للشاعر، فقد مرّ ســرب القطــا حيــث الحرية المطلقة في الفضاء الرحب بلا قيود ولا عوائق، والشاعر في المقابــل فــي أسره حيث السجن والأغلال، وتصدع الشمل، ووجيع الحشايا، وألم الثكل، كل ذلــك دفع الشاعر إلى تكرار

" لا " النافية ؛ ليكرر نفي العوائق أمام سرب القطا، وليطلق الأمل في المستقبل علّه ينعم باللاءات الثلاث حيث لاشمل صديع، ولا الحشا وجيع، ولا عيناه يبكيهما الثكل ، ثم أفصح المعتمد عن خلق جميل في نظرته إلى سرب القطا، كونه لا ينظر هذه النظرة من زاوية الحسد وتمني زوال هذه الحرية، وإنّما من بــاب الحنــين أن يصبح مثله وينعم بتلك الحرية وأن يجتمع بالأهل والأحبة .

من خلال العرض السابق يظهر مدى اعتماد شعراء الأخــلاق الإســلاميّة على توظيف الحروف في تشكيلهم الموسيقي لخدمة قضايا المضمون، مســتغلين في ذلك طاقة هذه الحروف وقدرتها على التعبير عما في نفوسهم، ومرونتها فــي مشاركتها أحاسيسهم .

2- دائرة الألفاظ :-

تضطلع الألفاظ في البيت الشعري بدور كبير في النســيج اللغــوي العــام للقصيدة، فهي المعين الذي يحوي الأفكار، وهي أيضاً من خلال اتساقها مع بعضها البعض تعطي الشعر انسجاماً لغوياً رائعاً ، ونظماً تعاضدياً يوفر للغة الشعر التفوق الإبداعي والتميز الإيقاعي ، ولأن إيقاع اللفظ أداة فنيّــة روحيّــة لخطــاب القلــب

الإنساني الذي هو مركز الأخلاق وقاعدة السلوك والفاعليّة الإنسانيّة، لذا فإن اختيار اللفظ اختياراً إيقاعياً يعزز من نجاح رسالة الشعر الأخلاقيّة ، ويمكن ملاحظة هــذه الإبداعات من خلال دراسة الظواهر الإيقاعيّة في شعر الأخــلاق الإســلاميّة فــي عصر ملوك الطوائف، وأول هذه الظواهر :

أ - الجناس :

يعدُّ الجناس من فنون البديع اللفظيـــــــــــة التي تضفي على اللفظ إيقاعـــاً موسيقياً مسموعاً تلذُّ به الأذن والأسماع ، وقــد تنــاول القدمــــــــــــاء الجنـــاس بالتعريف ومنهم ابن المعتز الذي رأى التجنيس " أن تجيء الكلمة تُجانس أُخرى في بيت شعر وكلام ، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها "([1])، وقــد اشــترط العلماء في الجناس اختلاف المعنى لاعتبار التشابـــه اللفظي جناساً ، وبذلك يكــون الجناس " تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى، وهــذان اللفظـــان نطقـــاً المختلفان معنىً يسميان " ركني الجناس " ولا يشترط في الجنـــاس تشـــابه جميـــع الحروف، بل يكفي في التشابه ما نعرف به المجانسة "([2]) ومن أمثلة الجنـــاس فـــي شعر الأخلاق الإسلامية قول ابن خفاجة في معرض مدحه([3]):-

وزكا فلم يُطرف بنظرةِ خائنٍ   يوماً ولم يُعرف بعهدٍ خائسِ

مُتقلّـــــــــبٌ مـــــــــــــــــــا   للمكرمـــــــــــاتِ ، وبين حزمٍ

بيـــــــــــــن عزمٍ غارسٍ   حارسِ

ظهر الجناس بإيقاعــــه المتميز في البيتين الســابقين، ففـــي الأول بـــين " يُطرف ويعرف " و " خائن وخائس " وفي البيت الثاني بـــين " عـــزمٍ وحـــزمٍ " و " غارس وحارس " ، فالجناس عبَّر عن القيم الأخلاقية التي يتحلى بها الممدوح مـــن

([1]) كتاب البديع : ابن المعتز " عبد الله بن المعتز " تعليق ونشر : إغناطيوس كراتشقوفسكي ، ط3 (بيروت ، دار المسيرة ، 1982) ص25 .

([2]) علم البديع : عبد العزيز عتيق (بيروت ، دار النهضة العربية ، 1985) ص196 .

([3]) ديوان ابن خفاجة ، ص229 .

خلال " تعبير فني يكسب الكلام قيماً جمالية بما يضفيه إلى النســق اللغــوي مــن انسجام وتناسب وتآلف في البناء الصوتي، يثري المعنى، ويغني الصياغة اللغويــة "([1]) .

واستخدمه ابن دراج القسطلي في معرض مدحه أيضاً ، حين قال([2]):-

فتىً سيفُهُ للدين أمْنٌ وإيمانُ ويُمناه للآمالِ روحٌ وريحانُ

وبالخيــــــــــــــــــــــرِ فتّـــــــــــــــَاحٌ وبالخيــــــــــر عائدٌ وبالخيــــــــل ظعّــــــــــــَانٌ وللخيل طعّانُ

استطاع الشاعر تقديم أخلاق الممدوح التي تمازجت فيها الفضائل من خلال تمازج موسيقى مماثل ظهر فيـــــه الجناس بين " أمن وأمان " و " روح وريحان " و " الخير والخيل " و " ظعّان وطعّان " والطباق بين " فتّاح وعائدٌ " ؛ ليشمل الخير والعمل الصالح كل وقته من البداية إلى النهاية ، وكذلك التقسيم الموسيقى في البيت الثاني حيث ظهر التقسيم في ثنائيات إيقاعية جميلة ، فهو بالخير فتــاح، وبـــالخير عائد، وبالخيل ظعَّان، وللخيل طعّان . وإلى جانب التقسيم الموسيقي ظهــر تكــرار الكلمة في إيقاع مماثل يتلاحم مع الإيقاعات الأخرى ، فقد كــرر كلمــة " الخيــل " وربط الجناس مع هذا التكرار ؛ ليبرز تنوع أخلاقه معه فهو في مرةٍ ظعّانٌ ، وفـــي أخرى طعّان .

أما الجناس في الإطار الزهدي فقد ظهر أيضاً جلياً ، ومــن أمثلتــه قــول المعتمد بن عباد زاهداً في الدنيا([3]) :

أرى الدُّنيا الدَّنيَّةَ لا تُواتي فأجمل في التَّصرُّفِ والطِلابِ

ولا يغررك منها حُسنُ بُردٍ له علمان من ذهب الذِّهابِ

([1]) في علم المعاني والبديع : عبد الفتاح عثمان (القاهرة، مكتبة الشباب ، 1990) ص173 ، 174 .

([2]) الذخيرة : ابن بسام ، ق1، م1، ص94 .

([3]) ديوان المعتمد ، ص93 .

فأوّلهـــــــــا رجـــــــــاءٌ وآخرُهـــــــــــــــا رداءٌ
مـــــــــــن ســـــرابٍ مـــــــــــــن تُرابِ

ظهر الإيقاع الجناسي في قول الشاعر " الدنيا والدنيّة " و " ذهب والذهاب " و " سراب وتراب "، فمن خلال هذا التناغم الصوتي الذي أحدثه الجناس اســتطاع الشاعر أن يعبّر عن زهده في هذه الدنيا ويقرر رأيه فيها، فهي دنيــا دنيّــة، لــذلك يستوجب الإجمال في طلابها، ولها علمان من ذهب الذهاب، وهي سراب وتراب ، لذلك لا بد من عدم الاغترار بها، وبذلك يكون الجناس قد قام بالوظيفة الموســيقية، والوظيفة المضمونية عندما قدّم الوجوه المختلفة للدنيا .

وقد استخدم الإلبيري الجناس في شعره الزهدي حين قال([1]): -

تُغازِلُنـــــــــــــــــــي وتَلحظُنـــــــــــــــــــي
المنيَّـــــــــــــــــــــــةُ ملاحظـــــــــــةَ الرَّقيبِ
مـــــــــن قريبِ

ظهر الجناس في قول الشاعر " قريب ورقيب " وقد أحدث توافقــاً إيقاعيــاً جميلاً ، وإلى جانب ذلك خدم المضمون الزهدي حين أعطى البعد المكاني للمنيّــة القريبة، والبعد العملي من خلال الملاحظة الرقيبة، فمن خلال الجنــاس " القريــب والرقيب " ، عاش الشاعر أحاسيسه القلقة التي جعلت هادم اللذات ماثلاً أمام ناظريه ؛ ليدفعه ذلك إلى الأخلاق الحسنة والسلوك القويم .

أما الجناس في مجال الرثـــــاء فقـــــد ظهـــــر فـــــي قول ابن حمديس([2]) :

حركاتٌ إلى السّكون تؤولُ كلُّ حالٍ مع اللَّيالي تحولُ
... وجليـــــــــــــــــــلٌ يُصبِـــــــــــــــــــــرُ
مُصـــــــــــــــــابُ أحمــدَ النفـــــسَّ للجليل الجليلُ

([1]) ديوان الإلبيري، ص36 .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص398، 401 .

لكـــــــــــــنْ

برز إيقاع الجناس في قول الشاعر " تؤول، وتحول " و " للجليل، والجليلُ " ، وإلى جانب هذه الوظيفة الموسيقيّة اضطلع الجناس بدور آخر وهو تصوير الواقع الذي سيؤول إليه البشر حيث التحول من الحركة إلى السكون، والتحول مع مـــرور الليالي، واحتوى الجناس بعد ذلك موقفاً أخلاقياً حين أبرز تصـــبير الجليـــلُ للأمـــر الجلل .

ومن أمثلته ما قاله أبو الوليد الباجي في رثاء ابنيه([1]): -

يُقرّ لعيني أن أزورَ ثراهُما وألصقُ مكنون التَّرائب بالتُربِ
وأبكي وأبكي ساكنيها لَعلّني سأُنجدُ من صحبٍ وأُسعد من سحبِ
فمـــــــــــــــا ساعدتْ ورقُ الحمام أخا أسىً ولا روّحتْ ريحُ الصِّبا عن أخي كربِ

سُمع إيقاع الجناس في قول الشاعر " الترائب والترب " و " صحبٍ وسحب "

و " روّحت وريح " ، وإلى جانب المهمة الموسيقيّة قام الجناس بالمهمة المضـــمونية حين مكَّن الشاعر من التعبير عن عواطفه وأحاسيسه من خلال التلاحم اللفظي مـــع الألفاظ الأخرى .

ب - المماثلة اللفظيّة :

وقد أكثر منها الشعراء لإثرائها الجانب الموسيقي في شعرهم، ومن أمثلتهـــا في شعر الزهد قول ابن خفاجة عندما ظهرت أول شيبة في رأسه([2]): -

كفاني رُزءَ نفسٍ ، أن تبدّى ، وأعظمُ منهُ رُزءاً أن يغيبا
... شنئتُ بمجتلاها النَّوَر ، حتَّى شنئتُ بمجتلى النَّور ، القضيبا
وعفتُ كراهةً للشيء شيئاً يكونُ له شبيهاً ، أو نَسيبا

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1 ، ص101 . وشعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح ، ص 162 .

([2]) ديوان ابن خفاجة ، ص410 ، 411 .

... وبؤتُ بحملها من غير خطبٍ	كأنّي قد حملتُ بها عسيبا

... وقلـــــــــــتُ : الشَّيـــبُ للفتيان شَـــــــــينٌ ،	كفـــــى الأحـــــــــداث شيناً أن تشيبا

ظهرت المماثلة اللفظيّة في العديد من أبيات قصيدته الزهدية ، ومنها قوله : " رزء ورزءاً " و " النور والنور " و " للشيء شــيئاً " و " بحملهــا وحملــت " و " الشيب وتشيبا " و " شين وشينا " ، ولا يخفى ما لهذه المماثلة من جــرس موســيقي يجعل إيقاع القصيدة حيوياً ونابضاً بالتناغم المتواصل ، وإلى جانب ذلك وافقت هذه المماثلة حالة الشاعر النفسيّة التي جزعت من ظهور الشيبة ، فالجزَعُ عادة تتتــابع أنفاسه وتتكرر ألفاظه وتتماثل في محاولة منه لتأكيد ما يؤرقه، وهو ما حدث عنــد ابن خفاجة عندما ماثل بين الألفاظ ؛ ليتوافق ذلك مع حالته النفسيّة .

واستخدم المماثلة اللفظيّة الإلبيري في معرض شعره الأخلاقي ، حيث وجه حديثه إلى الشيخ المتصابي، فقال([1]): -

الشَّيبُ نبَّه ذا النُّهى فتنبَّها	ونهى الجهول فما استفاق ولا انتهى

بل زاد نفسي رغبةً فتهافتتْ	تبغي اللهى وكأن بها بين اللُّها

فإلى متى ألهو وأفرحُ بالمنى	والشَّيخُ أقبحُ ما يكونُ إذا لها

... فغدا حسيراً يستهي أن يشتهي	ولكم جرى طلقَ الجموح كما اشتهى

... ليست تُنهنهه العظاتُ ومثلُهُ	في سنِّه قد آنَ أن يتنهنها

... يا ويحهُ ما بالُهُ لا ينتهي	عن غيِّهِ؛ والعمر منه قد انتهى؟!

... مــن ليس يسعى في الخلاص لنفسه	كانــــــــت سعايتــــــــــــه عليهــــــا لا لها !

إن الذنــــــــــوب بتوبــــــــــــةٍ تُمحـــــــــى كمــــــــــا	يمحو ســـجودُ الســـهو غفلـــة مـــن ســــــها

([1]) ديوان الإلبيري ، ص53 ، 54 ، 55 .

لقد سرت المماثلة اللفظية في هذه الأبيات محدثة التناغم الصوتي ، ومرددة الإيقاع الموسيقي المتميز الذي أضفى على الأبيات جرساً ممتعاً ونغماً رائعاً، وقد ظهر ذلك في كل بيت من الأبيات السابقة وهي نبّه و فتنبها ونهى و لا انتهى ، اللُّهى واللَّها ، ألهو وإذا لها ، ويشتهي وأن يشتهي ، وكما اشتهى ، وتتهنهه ويتتهنها ، ولا ينتهي وقد انتهى ، ويسعى وسعاتيه، تُمحى ويمحو ، والسهو وسها ، وقد أبرزت المماثلة اللفظيّة المداخل النفسية للشاعر الذي وصل إلى سن الشيخوخة وما زالت وساوس الشياطين تأخذ مجراها في النفس ، ومسلكها في مجرى العروق، مما يجعل الإنسان في صراع دائم

معها ، وقد انعكس ذلك على شعر الإلبيري من خلال المماثلة اللفظيّة التي تبرز محط التأكيد ومركز الاهتمام في وجدانه، إلى جانب أن هذه المماثلة تمكن الشاعر من تفريغ الشحنة النفسيّة المعترضة على مسلك الشيخ المتصابي ، والذي يخشى أن يكون هو واحداً من هذا النوع .

واستعمل ابن حمديس المماثلة اللفظية في كثير من شعره ، ومن أمثلته في شعره المدحي قوله([1]):

حمى ملكهُ يحيى ولولاهُ ما احتمى   **وهل يحتمي غيلٌ بغير ضُبارم**
وحكّمَ في الجودِ العُفاةَ، وهكذا   **يُحكّمُ أطرافَ الظُّبا في الجماجم**
... ويجري لك المعروفُ من كفِّ واهبٍ   **إذا جمدَ المعروفُ من كفِّ حارم**

ظهر التناغم اللفظي في قول الشاعر " احتمى ويحتمي " وحكَّمَ ويُحكّمُ ، المعروف والمعروف، كفّ وكفّ ، واستطاع هذا الإيقاع اللفظي أن يؤكد القيم الأخلاقية لدى الممدوح من خلال إعادة المضمون الأخلاقي في إيقاع موسيقي

([1]) ديوان ابن حمديس ، ص446 .

جديد، وهذا التنوع الموسيقي يُعطي مستوىً أخلاقياً جديداً للقيمة الأخلاقيّة ؛ ليمنحها بعد ذلك تعميقاً في النفس، وقدرة على الاستجابة لمتطلباتها السلوكية .

واستخدمه المعتمد في معرض رثائه لابنيه المأمون والرّاضي([1]) :

يا غيمُ ، عيني أقوى منكَ تهتانا	**أبكي لحُزني ، وما حُمِّلتَ أحزانا**
ونارُ بَرقِكَ تخبو إثر وقدتها	**ونارُ قلبي تُبقي الدّهر بُركانا**
نارٌ وماءٌ صميمُ القلب أصلُهما	**متى حوى القلبُ نيراناً وطوفانا**
ضـــدَّان ، ألّـــــــــــَف صـــرفُ الدَّهـــــــر بينهما	**لقـــد تلــوَّن فـــــــــــــيَّ الدَّهـــــــــرُ ألوانا**

ظهرت المماثلة اللفظيّة بجرسها الموسيقي المتميز في قول الشاعر " لحزني وأحزانا، نار ونار، القلب والقلب، تلوّن وألوانا " ، وإلى جانب هذه المهمة الإيقاعية أدت هذه المماثلة مهمة أخرى في استيعابها المضمون الأخلاقي المتمثل في الحـــزن والأسى على فقدان فلذات الأكباد، وكذلك صوت المشاعر الملتهبة التي يشعر بهـــا المعتمد تجاه هذا الفقد، لذلك تردد ذكر الحزن ، والنار ، والقلب وتلون الدهر .

جـــ - التصريع :

هو " ما كانت عروض البيت تابعة لضربه، وتنقص بنقصه وتزيد بزيادتـــه "([2]) وتكمن أهميته في أنه ينبىء المتلقي بقافية البيت الأول وبالتالي بقافية القصـــيدة كلها، وهو ما عبّر عنه ابن الأثير في قوله: " وفائدته في الشعر أنه قبل كمال البيت الأول من القصيدة تعلم قافيتها "([3]) إلى جانب ذلك فإن التصريع ديـــدن " الفحـــول والمجيدين من الشعراء القدماء المحدثين ... ولا يكـــادون يعـــدلون عنـــه، وربمـــا صرعوا أبياتاً أُخر من القصيدة بعد البيت الأول، وذلك يكون من اقتـــدار الشـــاعر وسعة بحره "([4]) ، واعتبر التنوخي أن " التصريع في غير البيت الأول كثير ولـــيس

([1]) ديوان المعتمد ، ص69، 70 .

([2]) العمدة : ابن رشيق ، ج1 ، ص173 .

([3]) المثل السائر : ابن الأثير : ج1 ، ص235 .

([4]) نقد الشعر : قدامة بن جعفر ، ص86 .

عيباً ، بل هو دليل على البلاغة والاقتدار على الصنعة، ويستحب أن يكون ذلك عند الخروج من قصة إلى قصة "([1]) واعتبر حازم القرطاجني أن وجوده في " مفتتح المصراع ... يكون دالاً على غرض القصيدة، وأن يكون مع ذلك عذب المسموع، ولا يكون ذلك مما تردد على ألسنة الشعراء في المطالع حتى أخلق وذهبت طلاوته "([2]) ويتيح التصريع " لصوت الشاعر مركزين يتوقف عندهما، وبخاصة في مطلع الإنشاد، وكأنه يعدُّ الآذان لقرار النغم في القصيدة، وقد يلجأ الشاعر إلى تكرار التصريع في أكثر من مرة في تضاعيف القصيدة، وكأنه يعمد بذلك إلى تجزئة الإنشاد إلى مقاطع يتوقف عند نهاية كل منها، ثم يستأنف من جديد "([3]).

ويمكن رؤية موسيقى التصريع في شعر الأخلاق الإسلامية من خلال استعراض بعض النماذج في ذلك ، فمن أمثلته قول الإلبيري مستهلاً معظم قصائده به ، وفي بعض الأحيان مكرراً التصريع في القصيدة الواحدة([4]):

تفُتُّ فؤادَكَ الأيَّامُ فتَّا ... وتنحتُ جسمَكَ السَّاعاتُ نحتا

فإلى جانب الإيقاع الجميل الناتج من التصريع، والتعرف من خلاله على حرف الروى للقصيدة، فإنه توافق مع المضمون الزهدي، فتكرار التاء في العروض والضرب وهو من الحروف الشديدة المهموسة متوافق مع فعل الفتّ والنحت الذي يقع على جسم الإنسان .

وقد كرر الشاعر التصريع في موضع آخر في نفس القصيدة في محاولة منه لتجزئة الإنشاد الشعري وإعطائه الحيوية الإيقاعيّة ، وخاصة أن الشاعر انتقل

([1]) كتاب القوافي : للتنوخي ، ص78 .
([2]) منهاج البلغاء : للقرطاجني ، ص284 .
([3]) شعر التفعيلة والتراث : النعمان القاضي ، (القاهرة : دار الثقافة ، 1977) ص87 .
([4]) ديوان الإلبيري ، ص24 .

من الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي ، فأراد أن يعطي هذا الانتقـــال نوعــاً مميزًا من الإيقاع الموسيقي الذي يثير الاهتمام حول المعنى الجديد ، فقال([1]):

فكم ذا أنت مخدوعٌ وحتّى متى لا ترعوي عنها وحتّى ؟

أبـــــــــا بكـــــــــــــــرٍ إلـــى مــــــــا فيــــــــــه

دعوتـــــــــــــــــــــكَ لـــــــو حظُّـــــك إن عقلْتـــــــا

أجبتـــــــــــا

وبدأ به ابن حزم وكرره في ثنايا قصائده الزهديّة ، فقال([2]):

أقــــــــول لنفســــــــــــي ومـــــــــا النـــاس إلا هالــك

مـــــــــا مُبين كحالك وابنُ هالك

إن تردد الكاف في العروض والضرب ، وهــو مــن الحــروف الشــديدة المهموسة يعطي في النفس الوقع الموسيقي المطلوب ، والتعاضد مــع المضــمون فحرف الكاف فيه شدة تتماشى مع شدة الهلاك ، إلى جانب أن الكاف مكوّن أساسي من مكونات كلمة الهلاك .

وقد كرر ابن حزم التصريع في نفس القصيدة في قوله([3]) :

سبيـــــــــــــلُ التُّقـــــى والنُّسُــكِ وسالكهـــــــــــــــــا مُستبصرٌ

خيرُ المسالك خيرُ سالكْ

عاد الشاعر مستخدماً التصريع بعدما قدّم إرشاده الأخلاقي، فأراد أن يقــرر قاعدة إرشادية ثابتة لطريق الفوز والنجاة، فاستخدم التصريع ؛ ليرفع مــن وتيــرة الإيقاع لجلب الأسماع ومن بعدها الأذهان إلى القاعدة الإرشادية العامــة ، والتــي تتمثل في فوز وفلاح كل من يسلك طريق التقى والنسك فهي خير المسالك .

([1]) السابق ، 24 ، 25 .

([2]) طوق الحمامة ، ص141 .

([3]) السابق ، ص 141 .

أما التصريع في ميدان المدح فقد برز أيضاً ، ومن أمثلته قول ابن خفاجة في معرض مدحه[1]: -

ألا مـــــــــاء، إلاّ فـــوق نصـــــــلٍ يُجَرَّدُ ، **ولا ظـــــــلَّ إلاّ تحتَ رُمحٍ يُسدَّدُ**

جاء التصريع في مطلع القصيدة وهو عادة الشعراء ، وقد أبرز ابن خفاجة في هذا البيت القوة والفخامة ، حتى وصل إلى مدح ممدوحــه ووصــفه بأوصــاف شتى، إلا أنه عندما وصل إلى المنطلق الأساسي لأخلاقه عاد إلى التصــريع لرفــع وتيرة الإيقاع لإحداث التركيز والانتباه إلى هذا المنطلق الأخلاقي المستند إلى الحق في آرائه، وإلى التقوى في عزمه، فقال[2]: -

يسيـــــــرُ بـــــه ، في الحقِّ ، رأيٌ مُسدّدٌ **علـــى منهجِ التُّقْوى ، وعــزمٌ مُؤَيَّدُ**

واستخدم التصريع ابن الحداد في معرض مدحه حين قال[3]: -

لعلَّـــــــك بالوادي المقدَّسِ شاطـــــــئُ **فكالعنبَـــــــرِ الهنديِّ ما أنا واطئُ**

جاء التصريع ليرفع من وتيرة الإيقاع في بداية القصــيدة ولــيعلن نوعيــة حرف الروى الذي سيلتزم، ثم مضى الشاعر بعد ذلك في وصف أخلاق ممدوحــه، إلا أنه عندما وصل إلى تبرئة نفسه من الخطأ وتفاخره بمبادئــه وتباهيــه بمولــده ومنشئه عاد إلى التصريع ؛ ليرفع من وتيرة الإيقاع لجذب الأسماع التــي بــدورها تجلب الأذهان إلى المضمون الأخلاقي المتكامل الذي يتحلى به الشاعر المستمد من صدق المبادىء وطيب المنشأ، فقال[4]:

---

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 178 .

(2) السابق ، ص181 .

(3) ديوان ابن الحداد ، ص140 .

(4) السابق ، ص146 .

ومـــــــــــا أخَّرتْنــــــــــــي ولا قصَّـــرتْ بـــي عـــن تبـــاهٍ

عن تنـــاهٍ مبادىءُ مناشىء

وظهر التصريع أيضاً في ميدان الرثاء متعاضداً مع المضـــمون الأخلاقـــي فيه، ومن أمثلة ذلك قول ابن الحداد في معرض رثائه في مطلع القصيدة([1]): -

هيهـــــــــات مـــــــــا تُغنـــي والمَشْرَفِيَّـــــــــــةُ في مُلاقاةِ

القنابلُ والقنـــــــا المنـــــــى

بدأ الشاعر القصيدة بإيقاع التصريع الذي يرفع من وتيرة الـــنغم الموســـيقي للبيت الشعري، وهذا يخدم البدايات في القصائد عامة ؛ لأنها أول مـــا تلامـــس أذن السامع وتستفز مشاعره وأحاسيسه، فإذا كانت تلك البدايات قويـــة الإيقـــاع ومتينـــة المضمون استمرت المشاعر والأحاسيس مرتبطة بإيقاع القصيدة ومضمونها، وتبقى مهمة الشاعر كلما أراد أن يجلب الأسماع ويلفت الأذهان إلى موقف أخلاقي أو إلى حقيقة كونية ، يلجأ إلى التصريع مرة أخرى ، ومثل ذلك ابن الحـــداد فـــي نفـــس القصيدة السابقة عندما أراد أن يوطِّن فكرة الغربة في الحياة الدنيا وأنهـــا لا تتخـــذ موطناً ، فقال([2]): -

تجـــــــــــدُ الحيـــــــــــــاةَ غُرَبـــــــــــاءُ ، ترغبُ عندها

نفيســـــــــةً ، ونفوسُنا مُتوطِّنا

واستخدم ابن خفاجة في معرض رثائه ، فقال في بداية القصيدة([3]): -

ألا ليـــــــــــتَ لمــــــــــحَ يَلُـــــــــفّ ذُيُـــــــــــولَ

البارقِ المُتألِّـــقِ ، العارضِ المُتدفِّق

بعد أن بدأ الشاعر قصيدته بالتصريع كالعادة ، عاد ليرفع وتيـــرة الإيقـــاع لروح الأمل ، لتعود بارقة وليوقف الغيوم عن مطرها المتدفق من جـــراء الفقـــد ،

([1]) السابق ، ص279 .

([2]) السابق ، ص281 .

([3]) ديوان ابن خفاجة ، ص326 .

ويستمر الشاعر بعد ذلك مصوراً هذا المصاب ، ومبرزاً الأخلاق التي كان يتحلى بها دون أن يستخدم التصريع ، إلا أنه يقف في مواطن محددة معاوداً إياه ليبرز خلقاً للمرثي يريد أن يجذب الأسماع إليه ، ومن أمثلة ذلك قوله في نفس القصيدة مظهراً خلق الشجاعة والفروسيّة([1]):

ويرمي بسهمٍ يُقَرْطِسُ في يُمنى ... لا يطيشُ مفوَّقٍ سعيدٍ مُوَفَّقِ

د - الطباق :

هو الجمع بين المتضادين في الجملة سواء كانا بلفظين من نوع واحد كأن يكونا مشتركين في الاسمية أو الفعلية أو الحرفية، أو بلفظين مختلفين اسم وفعل([2]) ، وتكمن القيمة الحقيقية للطباق في " أنه يبرز القيمة الخلقية في أسمى صورها ، وأكمل معانيها، فالقيمة الخلقية في هذا الوضع التعبيري تبتدىء من حيث ينتهي ضدها أو ما يناقضها "([3]) .

ويمكن تتبع ظاهرة الطباق من خلال تتبع بعض النماذج ورؤية مدى أهميّة هذه الظاهرة البديعية للقضايا الأخلاقية، ومن أمثلتها في مجال الزهد قول ابن خفاجة([4]): -

ألا قصرُ كلَّ بقاءٍ ذهابْ ، ... وعُمرانُ كلّ حياةٍ خرابْ
وكلٌّ يدانُ بما كان دانَ ، ... فثمَ الجزاءُ ، وثَمَّ الحسابْ
... ولا خِطَّةٌ غير إحدى اثنتين : ... إمّا نعيمٌ ، وإمّا عذابْ

([1]) السابق ، ص329 .

([2]) انظر ، الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبديع : القزويني " جلال الدين أبو عبد الله محمد الخطيب القزويني " ط1 (بيروت ، دار الكتب العلميّة ، 1985) ص348، 349 .

([3]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص492 .

([4]) ديوان ابن خفاجة ، ص394 .

عالج الشاعر في الأبيات مسألة زوال الدنيا وخرابها ، وقد ساعده الطباق في ذلك من خلال عرض الثنائيات المتباعدة التي تعمق فكرة التناقض ؛ لتخدم القضية الزهدية ، والتي تنعكس إيجاباً على الجانب الأخلاقي والدافع السلوكي ، وقد ظهر الطباق في " بقاء وذهاب ، وعمران وخراب ، جزاء وحساب ، ونعيم وعذاب، ليخلص الشاعر من هذه الثنائيات المتناقضة إلى حتميّة زوال الدنيا وخراب عمرانها ، وإدانة كل إنسان بما اقترف ، فإما الجزاء والنعيم ،وإما الحساب والعذاب ، فاستعمال الطباق في هذاالصدد يعمق " الهوة بين الدنيا والآخرة ومن ثم يزداد الموقف الأخلاقي الصحيح وضوحاً حيالهما، وهذا بدوره يقودنا إلى اتخاذ موقف سلوكي نبيل تجاه ما هو صحيح "([1]) .

وإلى جانب خدمة الطباق للمضمون الأخلاقي ، فإنه خدم أيضًا الجانب الموسيقي من خلال إيقاعه الهادئ الذي ينبع من ظلال التناقض ، ومن جراء التباعد بين طرفيه ، ومن أمثلته أيضّا قول الإلبيري فيمن شغل بالدنيا([2]) :

تفنى وتبقى الأرض بعدك مثلما   يبقى المناخ وترحل الركبان
أسرُّ في الدنيا بكل زيادة   وزيادتي فيها هي النقصان

ظهر الطباق في قول الشاعر "تفنى وتبقى ، وتبقى وترحل ، وزيادتي ، والنقصان" فمن خلال هذه الثنائيات التي يحرص شعر الزهد على إنمائها ، بل ويحرص أيضًا "على تعميقها بإبعاد العناصر الإيجابية التي قد تلوح في الطرف المناقض من أجل أن ينمي الباعث الأخلاقي تجاه الخير"([3]) ، فقد لاح في الطرف الآخر زيادة في الدنيا ، ورغم ما يبدو فيها من إيجابيات إلاَّ أن الشاعر حسبها جميعًا عن طريق التناقض نقصًا ؛ ليبني على ذلك سلوكًا أخلاقيًا مغايرًا بناءً على

([1]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص497 .
([2]) ديوان الإلبيري ، ص 141 .
([3]) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 496 .

المعطيات الثنائية الجديدة .

وقد ساعد على إبراز هذه الثنائية المناقضة إيقاع الطباق الظاهر بين طرفيه والذي أضفى على اللفظ جمالاً إلى جانب الجمال المعنوي الذي خـدم المضـمون الأخلاقي .

أما دور الطباق في شعر المديح فقد ظهر جليًا لأنه يسعى فيه "إلـى إبـراز صفة الكمال في الممدوح ، وفكرة الكمال تقوم على الإثبات والنفي ، أي إثبات مـا هو حسن ونفي ما هو قبيح عن الممدوح"([1]) وفي ذلك يقـول ابـن حمـديس فـي معرض مدحه([2]) :

من يحـدر فقرًا عنـك إذافاضت نعماه عليك غنى

ورأى مـن ضنَّ فضـائلهفسخا ، وتشجع من جبنا

وإذا مـا أمَّ لـه حرمـاًمن خاف من الدُّنيا أمنـا

ولئـن هـدم الأموال فقـد شاد العلياء بهـا وبنـى

إن صان العرض وأكرمه فقذال الوفر قد امتهنـا

استطاع الشاعر من خلال المطابقة أن يحقق لممدوحه الكمـال الأخلاقـي بإثبات الصفات الحميدة له ، فهو يحدر الفقر ويفيض غنى ويسخي الفضائل ، ويهدم الأموال ويشيد العلياء ، ويصون العرض ، وقد برزت هذه الفضـائل مـن خـلال الإيقاع الثنائي المتناقض للطباق في قوله : "يحدر فقرًا ، وفاضـت غنـى ، ضـنَّ وسخا ، خاف وأمنا ، هدم وشاد ، وصان وامتهنا" فمن خلال هذا الإثبات لمـا هـو حسن ، فإنه في المقابل نفى عنه ما هو قبيح ؛ لأن أصحاب المقابح تخلُّـوا عنهـا عندما رأوا محاسنه فتشجع عن جبن وغيَّر من سلوكه الغير أخلاقي إلـى الخلـق القويم حيث العطاء والجود ، وتُرك الامتهان لقذال الوفر ، وإلـى جانـب خدمـة المضمون للأخلاق الإسلامية ، فإن الطباق خدم الإيقاع من خلال الجرس الموسيقي

([1]) السابق ، 493 .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص 511

للثنائيات المتناقضة ، التي تناغمت مع خفة الوزن العروضي وعذوبته .

ومن أمثلته في المدح أيضًا قول ابن خفاجة في معرض مدحه([1]) :

بيمينه ، يوم الوغـــــى ، وشـــــــــماله ما شاء من نارٍ ومن إعصـــار

... دع عنك ثيب كل نعمى ، والتمـــــــس منحًـــا لإبـــراهيم فهـــن عـــــــذارى

واربع بحيث تصوب أرضك ، ديمة ليمين يمن ، أو يسار يســــــــار

ظهر إيقاع الطباق في الثنائية المتناقضة التي أحدثت تموجًا موسيقيًا شــنَّف الآذان ، وقد برز الطباق في قول الشاعر : "بيمينه وشماله ، ثيّــب وعــذارى ، دع والتمس ، ليمين ويسار" وإلى جانب إيقاع الطباق تناغم معه إيقاع الجناس في يمين ويمن ، ويسار ويسار ، وإلى جانب خدمة الطباق الجانب الموسيقي فإنه أيضًا خــدم الجانب الأخلاقي في حين عالج مضمونه أخلاق الممدوح فأظهر من خلال الثنائيات جوانب أخلاقه فيمينه تتحلى بخلق الشجاعة وشماله حــازت علــى مكــامن القــوة والإصرار ، ويتحلى أيضًا بخلق الجود والكرم فعطاياه عذارى ، وعطايا غيره ثيّبًــا ، ويمينه يُمن وبركة ويساره سعة ويسار .

أما دور الطباق في تشكيل موسيقى الرثاء فيمكن ملاحظته من خلال قول ابن الحداد في معرض رثائه([2]) :

أعظم به من حادثٍ جبنوا له ما ظن قبل شجاعهم أن يجبنا

إن كان عظم الرزء أصبح كافرًا بتجلدٍ لا تُمسِ إلا مؤمنا

... والبر يقضي أن تكون معظمًا والحجر يقضي أن تكون مهونا

فلئـــن صبرت فإن فضــــــلك باهـــــر ولـــئن حزنـــت فحكمـــه أن تحزنـــا

استطاع الإيقاع الهادئ للطباق أن يجمع بين الثنائيات التي تمثلت في "جبنوا

([1]) ديوان ابن خفاجة ، ص 201 ، 203 .

([2]) ديوان ابن الحداد ، ص 281 ، 284 .

وشجاعهم ، كافرًا ومؤمنًا ، ومعظمًا ومهونًا ، وصبرت وحزنت" وإلى جانب هذا التناغم الموسيقي ، فإن هناك تعاضد مضمونيّ أبرزه هذا الطباق حيث جبن كل الناس على اختلاف قواهم أمام مصيبة الموت التي تستدعي الصبر والإيمان وتغليب العقل . أما الصورة الأخرى المناقضة والمرفوضة فهي الكفر بالمصيبة وتغليب العواطف وسيطرة الأحزان ، لذلك كانت خدمة الطباق للمضمون خدمة أخلاقية حين غلَّبت جانب الصبر والثبات والتسليم على الجانب المناقض والمنافي للأديان والأخلاق .

وقد استعمله ابن زيدون في معرض رثائه حين قال([1]) :

هنيئًا لبطن الأرض أنسٌ مجدد	**بثاويةٍ حلَّته فاستوحش الظهر**
... حصان إن التقوى استبدت بسرها	**فمن صالح الأعمال يستوضح الجهر**
يطأطأ ستر الصون دون حجابها	**فيُرفع عن مثنى نوافلها الستر**

استعان ابن زيدون بإيقاع الطباق لإثراء موسيقى شعره من جانب ، وليقوي مضمونه الأخلاقي من جانب آخر ، فمن خلال الثنائيات المتناقضة برزت القيم واضحة وجلية ، فلأخلاقها أنس بطن الأرض ، في مقابل الوجه المناقض حيث استوحش ظهرها ، كما حوى سرها التقوى ، وبرز جهرها بصالح الأعمال ، وظهر سترها مطأطأ دون حجابها ؛ ليعطي خلق العفة والطهر كمالاً ، ومرة رافعًا نفسه ؛ ليظهر نوافلها ، وليبرز السلوك العملي لأخلاقها . فمن خلال الطباق استطاع الشعراء إثراء الموسيقى الداخلية لشعرهم وتقوية مضمونهم الأخلاقي ضمن ثنائياته اللفظية المتناقضة .

هكذا استطاع الطباق من خلال التناغم الإيقاعي بين طرفيه ، أن يحقق ترنيمة هادئة قائمة على الثنائية المتناقضة ، والتي أعطت المضمون الأخلاقي أكادة وإثباتًا ، كون النقيض لا يظهر إلاَّ باستجلاء صورة نقيضه .

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 102 ، 103 .

3- دائرة العبارة :

إن التوافق الحرفي والتآلف اللفظي يؤدي بدوره إلى اتساق العبارة وتناغمها في حزمة موسيقية تثري الإيقاع الداخلي للبيت الشعري ، وتظهر متناسقة في إيقاعها ومقاطعها الصوتية . ويمكن دراسة بعض مكونات هذه الحزمة الموسيقية في شعر الأخلاق الإسلامية كالتالي :

أ - المقابلة :

وهي كما عرفها أبو هلال العسكري "إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة"([1]) . واعتبرها الخطيب التبريزي بأنها إتيان "الشاعر في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف"([2]) . أما قدامة بن جعفر فقال : "هو أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة ، فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة ، أو يشرط شروطًا ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين ، فيجب أن يأتي في ما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده ، وفي ما يخالف بضد ذلك"([3]) .

والمقابلة أعم من المطابقة ، وذلك لأن المطابقة لا تتم إلا بالجمع بين ضدين ولا تكون إلا في الأضداد ، أما المقابلة فتكون بالجمع بين أربعة أضداد فأكثر وتكون أيضًا في غير الأضداد ، ولكنها في الأضداد تكون أعلى رتبة وأعظم موقعًا ، ولتوحي بصحة المقابلات لابد للمتكلم من الدقة في التقابل "فإذا أتى بأشياء في صدر كلامه أتى بأضدادها في عجزه على الترتيب ، بحيث يقابل الأول بالأول ، والثاني بالثاني ، لا يخرم من ذلك شيئًا في المخالف والموافق ، ومتى أخل بالترتيب كانت المقابلة فاسدة"([4]) .

([1]) الصناعتين : للعسكري ، ص 371 .

([2]) الوافي في العروض والقوافي : للتبريزي ، ص 264 .

([3]) نقد الشعر : لقدامة ، ص 141 .

([4]) علم البديع ، عبد العزيز عتيق ، ص 86 .

أما الجانب الموسيقي في المقابلة ينبغ من خلال الثنائية المتوافقة أو المخالفة لأن هذا التوالي الثنائي يعطي جرسًا موسيقيًا عذبًا تلذ له الآذان وتطرب به الأسماع ، وأما أهميتها على الجانب الأخلاقي فيكمن في أن الثنائيات المتباعدة والمتوافقة تحوي كثيرًا من القيم الأخلاقية التي يتم التعبير عنها من خلال هذه العلاقة ، ومن أمثلة ذلك في شعر الزهد والحكمة قول ابن شرف([1]) :

والمال يستر جهل الجاهلين به — والفقر يورث أهل العقل تجهيلا

يرى البليد الرزايا بعدما نزلت — وذو الذكاء يرى الأشياء تخييلا

وبذلك المال للأعراض واقية — وصونك المال يُبقي العرض مبذولا

ظهر التناغم الموسيقي في العبارات المتقابلة في كل شطر بما حوته من تناقض وتوافق ، ساعد على ترتيب الإيقاع في ثنائيات موسيقية عذبة ، ففي البيت الأول ظهرت هذه الثنائيات في قوله : "والمال يستر والفقر يورث" وفي قوله : "جهل الجاهلين به وأهل العقل تجهيلا" وفي البيت الثاني والثالث كل شطر يقابل الآخر ، وإلى جانب هذه الوظيفة الموسيقية أدت المقابلة وظيفة أخلاقية عندما أظهرت في طرف الجانب اللاأخلاقي ومساوئه ، وفي الطرف الآخر الجانب الأخلاقي المشرق ومنافعه وذلك من خلال نظام الثنائيات المتناقضة والمتوافقة ؛ ليعطي تمييزًا وفضلاً للقيم الأخلاقية ، لأن الأشياء تتميز بضدها . وابن حمديس الذي تحدث في الزهد موجهًا نصحه إلى ترك الدنيا وملذاتها ، فقال([2]) :

ولا تكن كبني الدنيا ، رأيتهم — إن أدبرت زهدوا أو أقبلت حرصوا

ظهر التناغم الموسيقي من خلال المقابلة في الشطر الثاني من البيت حيث أظهرت الثنائيات المتناقضة تقطيعًا إيقاعيًا أعطى جرسًا جميلاً تلذَ بسماعه الأذن ،

([1]) ديوان ابن شرف ، ص 82 .

([2]) ديوان ابن حمديس ، ص 290 .

وإلى جانب هذه الوظيفة الموسيقية ، قدمت المقابلة خدمة للمضمون الأخلاقي من خلال الثنائية المتناقضة بين أطرافها ، فالقيمة تقدم للمتلقي بوجهين مما يزيد من الاقتناع بها ، ففكرة الزهد في الدنيا التي يريد الشاعر إيصالها استطاعت المقابلة تقديمها بوجهين الأول حال من أدبرت عنهم الدنيا فزهدوا ، والثاني حال من أقبلت عليهم فحرصوا ، وهو بذلك يترك لنا اختيار الطريق الثالث وهو الزهد فيها سواء أقبلت أم أدبرت لأن الزهد طريق الفلاح في الآخرة .

وقد لجأ الشعراء إلى المقابلة أيضًا في شعر المديح ومن أمثلته قول ابن حمديس في معرض مدحه([1]) :

من صان الدين بصولته وأذل بعزته الوثنا

من يحدر فقرًا عنك إذا فاضت نعماه عليك غنى

برز الإيقاع التقابلي في البيت الأول بين "صان وأذل ، وبصولته وبعزته ، والدين والوثنا" وفي البيت الثاني بين "يحدر فقرًا ، وفاضت غنى ، وعنك وعليك" فمن خلال هذه التناقضات والتوافقات الثنائية برزت التموجات الإيقاعية التي أثرت الموسيقى الداخلية للبناء الشعري . وإلى جانب هذه المهمة خدمت المقابلة القضية الأخلاقية حيث أبرزت المقابلة من خلال الثنائية لوحتين الأولى صونه للدين بصولته ، والثانية إذلاله للوثن بعزته ، وفي البيت الثاني اللوحة الأولى وهو يحدر الفقر ويمنعه والثانية يفيض غنى .

واستخدمها ابن زيدون في معرض مدحه حين قال([2]) :

ذو باطنٍ أقبس نور التقى وظاهر أشرب ماء السماح

ظهرت المقابلة معتمدة على التناقض والتوافق في "باطن وظاهر ، وأقبس وأشرب ، ونور وماء ، والتقى والسماح" ، هذه الثنائية أحدثت تموجًا موسيقيًا أثرى الإيقاع الداخلي في البيت الشعري ، مما جعلها مقبولة في الأسماع . أما من ناحية

([1]) السابق ، ص 511 .

([2]) ديوان ابن زيدون ، ص 32 .

المضمون الأخلاقي فقد استفاد منها أيضًا ؛ لأن الثنائية التقابلية قدمت لنا الممـــدوح بأخلاقه المشرقة في الباطن والظاهر .

أما مثل المقابلة في الرثاء ما قاله ابن شهيد في رثـــاء نفســـه ، فقـــد رأى الموت يعتام كل النفوس ولا ينجو منه أحد([1]) :

ولم يجتنب للبطش مهجة قــــــــــادرٍ قوى ، ولا للضعف مهجة صافر

ظهرت المقابلة في قول الشاعر "للبطش مهجة قـــادر ، وللضـــعف مهجـــة صافر" فمن خلال هذه الثنائية المتوافقة والمتناقضة اســـتطاع الشـــاعر أن يُثـــري موسيقى شعره الداخلية وأن يخدم مضمونه الأخلاقي الذي أبرز فيه مثولية المـــوت في ذهنه وحضوره في وجدانه ومعاينته في حركاته عند القوي وعنـــد الضـــعيف ، مما ينعكس أثره إيجابيًا على أخلاق الإنسان وعلى سلوكه العملي .

وقدَّم ابن خفاجة مقابلة في المتوافقات حين قال([2]) زاهدًا :

ألا إنَّ جسمًا يستحيل لتربـــه وإن حيـــاة تنتهي ، لخـــــراب

فلا سعي إلا أن يكون لأجلٍ ولا ذخر إلا أن يكون ثواب

جاءت المقابلة في هذه الأبيات محدثة تقابلاً موسيقيًا رائعًـــا بـــين أشـــطر الأبيات بحيث ظهر كل شطر وكأنه حزمة إيقاعية تُقابل بحزمة أخرى مساوية لهـــا في النغمات والإيقاعات ، مما تطرب له الآذان وتلذ به الأسماع . وإلى جانب هـــذه المهمة الموسيقية للمقابلة ، هناك مهمة أخرى تضطلع بها وهي خدمـــة المضـــمون الأخلاقي عندما أبرزت في طرفي المقابلة مضامين تخدم القضية الأخلاقية ، ففـــي البيت الأول برز الطرف الأول للمقابلة في تحول الجسم إلى تراب وفـــي الطـــرف الثاني الحياة تنتهي لخراب ، وهذا من شأنه أن ينبّه الإنسان إلى عدم الاغترار فـــي الدنيا وإلى المبادرة إلى عمل الصالحات ، أما البيت الثاني فقد ظهر الطـــرف الأول للمقابلة في حصر السعي للآجل ، والطرف الثاني حصر الـــذخر للثـــواب ، وهـــذا

([1]) ديوان ابن شهيد ، ص 113 .

([2]) ديوان ابن خفاجة ، ص 315 .

بدوره يقوي حرص الإنسان على زيادة رصيده من الحسنات بمزيد من الصلاح والأعمال الخيرة .

برز إسهام المقابلة في الموسيقى الداخلية لشعر الأخلاق الإسلامية من خلال توالي الثنائيات المتناقضة والمتوافقة ، والتي أحدثت جرسًا موسيقيًا خدم المضمون الأخلاقي ، من خلال تأكيدها على القيمة ، وإبراز صورتها المشرقة ، إما بالتقابل الموافق لهذه القيمة أو المناقض لها .

ب - التقسيم الموسيقي :

التقسيم كما عرَّفه قدامة بن جعفر "أن يبتدئ الشاعر فيضع أقسامًا فيستوفيها ولا يغادر قسمًا منها"([1]) ، وعرفه أبو هلال العسكري بأنه "تقسيم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه ولا يخرج منها جنس من أجناسه"([2]) ، وابن رشيق رأى "أنه استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتدأ به"([3]) . لذلك يظهر أن هؤلاء النقاد اهتموا بالتقسيم من ناحية استيفائه لجميع أقسام الشيء المراد ذكره ، رغم أن في "التقسيم ... تجزئة الوزن إلى مواقف ، يسكت عندها أثناء التأدية للفظ البيت ، أو يستريح قليلاً ، كأنه يومئ إلى السكت"([4]) .

ومن أمثلة التقسيم الموسيقي في ميدان الزهد ، قول أبي محمد بن حزم مصورًا حال الإنسان في الحياة الدنيا([5]) :

حنين لما ولى ، وشغل بما أتى   وغم لما يُرجى ، فعيشك لا يهنا

برز التقسيم الموسيقي في وحدات إيقاعية متناغمة يسكت قليلاً بعد كل وحدة ليتسنى البدء في الوحدة الأخرى وهكذا ، مما يحدث نسقًا موسيقيًا بين هذه الوحدات يثري بها الإيقاع الداخلي للبيت الشعري ويرفع قيمته النغمية ويجعله

([1]) نقد الشعر : لقدامة ، ص 139 .

([2]) الصناعتين : للعسكري ، ص 375 .

([3]) العمدة : ابن رشيد ، ج 2 ، ص 20 .

([4]) المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب ، ج 2 ، ص 702 .

([5]) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 173 .

متميزًا بين أبيات القصيدة . وإلى جانب هذه المهمة ، فإن التقسيم خدم المهمة الأخلاقية لأنه سمح باستيفاء أحوال الإنسان في هذه الحياة فهو مقسم بين الحنين لما ولّى ، وبين الشغل لما سيأتي ، وبين الغم لما يرجو ، وبين العيش الذي لا هناءة فيه ، لذلك وافق التقسيم الموسيقى تقسيم مضموني في خطوة تعاضدية في إثراء العملية الشعرية .

وقال الإلبيري مستخدمًا التقسيم الموسيقي في مخاطبته للدنيا([1]) :

لأجلت عيني في بنيك فكلهم　　　أسراك أو جرحاك أو صرعاك

ظهر التقسيم في الشطر الثاني في وحدات موسيقية متناسقة وبإيقاع متوافق شدَّ الأسماع وجلب الانتباه إلى المضمون الذي خُدم من قِبل هذا التقسيم الإيقاعي ، لأنه في نفس الوقت جاء تقسيمًا مضمونيًا لأصناف البشر في هذه الدنيا فمنهم الأسرى ومنهم الجرحى ، ومنهم الصرعى . فهذا التعاضد الموسيقي والمضموني من خلال التقسيم يخدم القضية الأخلاقية ، لأن استعراض هذه الأنواع يفتح المجال لنوع ناجٍ وحذرٍ من الدنيا وهو النوع الذي يزهد فيها ولا يغترَّ بلذائذها ويسلك فيها مسلكًا أخلاقيًا حميدًا ، ويلتزم موقفًا إيمانيًا راسخًا .

واستخدمه المعتمد بن عبَّاد في معرض رثائه لنفسه ، عندما شعر بدنو أجله ، فقال قصيدة أوصى بأن تكتب على قبره بعد موته ، وقد دعا فيها بالسقيا علىقبره من الرائح والغادي على أشلاء جسده الذي سما بممارساته الأخلاقية ، ومنها قوله([2]) :

بالحلم ، بالعلم ، بالنُّعمى إذ اتصلت　　　بالخصب إن أجدبوا ، بالري للصادي

بالطاعن ، الضارب ، الرامي إذا اقتتلوا　　　بالموت أحمر ، بالضرغامة العادي

([1]) ديوان الإلبيري ، ص 41 .

([2]) ديوان المعتمد ، ص 96 .

بالدهـــــــر في نقـــــــــم ، بالبحــــــــر في نعـــــــم بالبــدر في ظلـم ، بالصدر في النادي

نوَّع الشاعر في حزمه الإيقاعية فمنها ما كوَّن من حزم معتمدة على اللفـظ الواحد ، في قوله : "بالحلم ، بالعلم ، بالطاعن ، بالضارب" ، ومنها ما اعتمد علـى التراكيب المتجانسة مثل : بالنعمى إذ اتصـلت، بالخصـب إن أجـدبوا ، بـالري للصادي ، بالرامي إذا اقتتلوا ، بالموت أحمر ، بالضرغامة العادي ، بالدهر في نقم ، بالبحر في نعم ، بالبدر في ظلم ، بالصدر في النادي ، فالشاعر بذلك يكـون قـد نوَّع في تقسيمه الموسيقي ؛ ليحدث أكبر قدر ممكن من التأثير في السـامعين حـال حياته ، وفي القارئين بعد موته ، لينال أكبر قدر من السقيا والترحمات .

وإلى جانب هذه الوظيفة الشكلية اضطلع التقسيم بوظيفة مضمونية عنـدما خدم القيم الأخلاقية ، حيث حوت كل حزمة موسيقية خلقًا للشـاعر ، ظهـر مـن خلالها مكتمل الأخلاق حيث الحلم والعلم والكرم والشجاعة والسيادة . فكل حزمـة موسيقية مقسمة طبقًا للقيمة الأخلاقية ، فعند اكتمالها الإيقاعي والمضموني تنتهـي الوحدة لتبدأ وحدة أخرى بقيمة أخرى وهكذا .

واستخدمه ابن زيدون في معرض رثائه حين قال([1]) :

بطاهرة الأثواب ، قانتة الضحى ، مُسبحة الآناء ، محرابها الحدر

أثرى التقسيم الموسيقي الإيقاع الداخلي للبيت الشـعري ، وأثـرى أيضًـا المضمون الأخلاقي من خلال حِزَمه الإيقاعية حيث حوت كل حزمة خلقًا محمودًا ، ومن الملاحظ على هذا المثل والأمثلة السابقة أن التقسيم الموسيقي يأتي مـع القـيم الثابتة التي يتم بناؤها اللغوي باستخدام الاسم ، أما الانسياب الموسيقي يكـون مـع الفعل السلوكي للقيمة والذي يأتي بناؤه اللغوي باستخدام الفعل . وهو ما يظهر فـي شعر أبي بكر الأشبوني في معرض رثائه حيث جاء التقسيم الموسيقي شاملاً للقيمة

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص 102 .

الأخلاقية الثابتة والمعتمدة في بنائها على الاسمية دون الفعلية في خطوة تقرن ثبات القيمة بجمال الإيقاع ، فقال([1]) :

بنقيبة من صحـــــة ، وســـجيـــــــة من روضةٍ ، وسكينةٍ من يذبـــــــل

ورويةٍ من حكمـــة ، وقضيـــــــة من فطنةٍ ، وبديهةٍ من منصل([2])

أما التقسيم الموسيقي في ميدان المدح فقد استخدمه الشعراء بكثـرة فـي شعرهم ، ولعل مرجع ذلك إلى محاولة الشعراء ، جعل القيمة الأخلاقية ثابتـة فـي ممدوحيهم ، ومتأصلة في طباعهم ؛ لذلك جاءت في صياغتها معتمدة على الجملـة الاسمية التي بدورها تستدعي تقسيمًا موسيقيًا ، ومن أمثلته في شعر المديح قول ابن زيدون([3]) :

سجيته الحسنى وشيمته الرضا وسيرته المثلى ومذهبه القصد

ظهرت الحِزم الموسيقية الرائعة الإيقاع مشتملة على القيم الأخلاقية ، بحيث حازت كل قيمة على حزمة مستقلة ، ومعتمدة على التشكيل الاسمي للغة ؛ لتعطـي القيمة عنصر ثباتٍ ورسوخ .

وقال المعتمد في معرض مدحه مستخدمًا التقسيم([4]) :

ودادٌ صحيـــــــــحٌ ، وخلقٌ مليـــحٌ ونطـــق فصـــــــيح لـــدى المشـــــــهد

فمن خلال الإيقاع المقسم برز الجمال الأخلاقي من خـلال أخـلاق الـود الصحيح ، والخلق المليح ، والنطق الفصيح ، في تناغم بين تقسيم الإيقاع وتنويـع الأخلاق ، والمعتمدة على الجمل الاسمية ؛ ليضمن لها الثبات والأصالة ، وهو مـا

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 833 .

([2]) المُنْصُل ، أو المُنْصَل : السيف : انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج 14 ، ص 169 ، مادة "نصل" .

([3]) ديوان ابن زيدون ، ص 90 .

([4]) ديوان المعتمد ، ص 53 .

فعله أبو بكر الأشبوني في معرض مدحه حين قال([1]) :

وعفافٍ ، واعتكافٍ ، وتقى ووفـــــاءٍ وعطـــــاءٍ وأيـــــادي

حيث برزت الحزم الموسيقية المعتمدة على اللفظة الواحدة ، والمشتملة على القيمة الأخلاقية في حيِّز اللفظة ، والمانحة للقيمـــة الثبـــات لصـــياغتها بالأســـلوب الاسمي .

ورغم إيراد الشعراء أخلاق ممدوحيهم مصاغة بالجملة الاسمية من خـــلال التقسيم الموسيقي ، إلا أن هناك نماذج بناها الشعراء على أساس الجملـــة الفعليـــة ، في محاولة من الشعراء لإعطاء القيمة عنصر الحيوية والحركة في ممارسة الفعـــل السلوكي الأخلاقي ، وكأن الشعراء يريدون أن يتوصلوا إلى ثبات القيمة الخلقية من خلال وجهها العملي ، ومن أمثلة ذلك قول ابن زيدون([2]) :

لقد جد إخبـــات ، وحـــــــق تبتـــــل وبالـــــــغ إخـــلاصٌ ، وصحَّ متـــابُ

وابن حمديس حين قال([3]) :

توقَّد إقدامًا وفـــــــاض ســـــــماحة وهـــــذب أخلاقًـــــا وطـــــاب نصـــــــــــابا

وقوله أيضًا([4]) :

حلمتم مراجيحًا ،وجدتـــــــم أكارمًا وسدتم بهاليلاً ، وصلتم ضراغما

وقول أبي الوليد الباجي([5]) :

فجنابـــــــه لا يســـــــــتباح وجـــــــاره لا

([1]) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 819 .

([2]) ديوان ابن زيدون ، ص 79 .

([3]) ديوان ابن حمديس ، ص 55 .

([4]) السابق ، ص 428 .

([5]) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 100 .

يستضـــــــــام ، ونبعه لا يقصـــــــــــد

اعتمد الشعراء في الأمثلة الســابقة فــي بنــاء الحزمــة الإيقاعيــة فــي الإطار التقسيمي للموسيقى على الأفعال وذلك لأن القيمة الخلقية نبضًا دفاقًا ، ووجهًا ملحوظًا ، ينبئ بثبات النبع الأخلاقي لدى الممدوح .

بعد هذا العرض يظهر مدى ارتباط التقسيم الموسيقي بالمضمون الأخلاقــي ، بحيث تظهر كل حزمة موسيقية بقيمة أخلاقية متكاملة ، مما يمكن البيت المقســم موسيقيًا من أن يشمل مجموعة من القيم الأخلاقية يقوم بعرضها في ثوب إيقــاعي جذاب .

ومن الظواهر اللغوية التي تحدث تقسيماً موسيقياً الجمل المعترضة، وذلــك عندما يقف الشاعر سكتة لطيفة قبلها وبعدها ؛ ليوحي باعتراضها، ومن أمثلتها قول الإلبيري مبرزاً تفوق ممدوحه في الحلم([1]):-

أو رأى أحنفٌ - أو احلَــمُ منــــه - حلمَــه ما انتمـــــوا إلى الحلماءِ

وقوله وقد عظم شجاه من كثرة الذنوب([2]):-

وممّا شجاني - والشُّجون كثيــــرةٌ ذنوبٌ عظامٌ أسبلــتْ عبراتـــــي

-

فإلى جانب التموُّج الموسيقي الذي يقوم به التقسيم ، فإن له وظيفة أخلاقية، فهو في البيت الأول للإلبيري أراد أن يوصل ممدوحه إلى أعلى درجات الكمال في خلق الحلم والاتزان ، لأن الاعتراض فيه مزيد من لفت الانتباه والإثارة نحو القيمة الخلقيَّة ومفرداتها أو تداعياتها ، وفي البيت الثاني أظهرت الجملة المعترضة مــدى تأثر الشاعر وتألمه لكثرة الذنوب ، فكثرت بذلك شجونه ، مما يســتدعي تصــحيحاً أخلاقياً وتعديلاً سلوكياً .

([1]) ديوان الإلبيري ، ص99 .

([2]) السابق ، ص61 .

وقد استخدم الاعتراض الجملي أيضاً المعتمد بن عباد حين قال ساخراً مـــن ولـــده عندما ترك القتال وتظاهر بالتمارض والمطالعة في الدفاتر([1]):-

واطعـــنْ بأطـــــــراف اليـــــرا ع - نُصـــرْتَ - فـــي ثغـــرِ المحابـــــرْ

وقوله عندما خاطب سرب القطا ، وهو أسير في سجن أغمات([2]):

ولم تـــكُ - واللهُ المعيذُ - حســادةً ولكن حنينـــاً أنَّ شكلي لهـــا شكلُ

برز التموج الإيقاعي والتباين الموسيقي من خلال السكتات اللطيفــة قبيــل وبعيد الجمل المعترضة، مما أحدث نوعاً من التشكيل الموسيقي الجميل الذي يشنف الآذان، ويطرب الأسماع، وإلى جانب ذلك خُدم الموقف الأخلاقي ؛ لأن الاعتراض يكون لفائدة وغرض معين، وهو في الأبيات السابقة ضمن هذا الإطار، ففي البيــت الأول للمعتمد يظهر مدى السخرية من موقف ابنه الذي تــرك الأعــداء يدوســون البلاد، فإن مزيداً من السخرية من ولَي الأمر، والوالد المربي يدفع إلــى تصــحيح المسار وتعديل السلوك ، أما البيت الثاني، فإن الشاعر ينفي أن يكون بكاؤه ســرب القطا حسداً منه ، وإنما بكى سجنه والأغلال التي تقيده، لذلك جــاء الاعتــراض ؛ ليؤكد أن النفع والضرر بيد الله فهو المعيذ والحامي من كل سوء ، وفي هذا موقف أخلاقي جميل من الشاعر لما فيه من توكل واعتماد على الله سبحانه وتعالى .

من خلال العرض السابق للتقسيم الموسيقي، يظهر مدى الأثر الذي يتركه على الأخلاق الإسلاميّة، ذلك حين يُثري البنية الإيقاعيّة داخــل الــنص الشــعري بمزيد من الحيويّة النابضة ، والتي ترفع من حضور القيمــة الأخلاقيّــة فــي أذن المتلقي، وحين تبرز كل حزمة موسيقيّة وقد حوت قيمة خلقيّة مستقلة ومتكاملة، مما يمكِّن البيت المقسَّم من أن يشمل أكبر قدرٍ ممكن من القــيم الأخلاقيّــة التــي تلبس حلة قشيبة ناجمة عن عذوبة الإيقاع وجمال التقسيم .

([1]) ديوان المعتمد ، ص46 .

([2]) السابق ، ص110 .

جـ- رد العجز على الصدر (التصدير) :

هو رد أعجاز الكلام على ما تقدمها، وهو " في النثر أن يُجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها، وهو في النظم أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو آخره أو صدر المصراع الثاني "([1])، وإن لهذا النوع من البديع " موقعاً جليلاً من البلاغة .. وله في المنظوم خاصة محلاً خطيراً "([2]) وقد سماه قدامة بن جعفر " بالتوشيح " وحَدَّهُ : " أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته، ومعناها متعلقاً به، حتى أن الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها، إذا سمع أول البيت عرف آخره وبانت له قافيته "([3]). وقد سمى رجال البديع المتأخرون هذا اللون البديعي تصديراً " لأن هذه التسميّة في نظرهم أدل على المطلوب وأليق بالمقام وأخف على المستمع "([4]) .

إن تكرار النغم الموسيقي الذي يحدثه التصدير يثري من موسيقيَّة البيت الشعري ، ويخدم المضمون الأخلاقي وذلك من خلال تأكيده على القيمة الأخلاقية من خلال ترديدها في عجز البيت ، مما يضمن لها الاستمرارية في ذهن المتلقي، والتأكيد على مضمونها الفكري في حيزه العقلي ، ومن أمثلة التصدير في شعر الأخلاق الإسلامية قول الإلبيري([5]):

لسألتُ مغفرةً له ... عنه من الرَّبِّ الجوادِ الغافرِ
وتجاوُزاً

إن التناغم الموسيقي الناتج عن التصدير في " مغفرة " في الشطر الأول و " الغافر " في آخر الشطر الثاني أعطى البيت الشعري نبضاً إيقاعياً رائعاً رفع

([1]) كتاب البديع : ابن المعتز، ص47 .
([2]) الصناعتين : للعسكري ، ص429 .
([3]) نقد الشعر : لقدامة ، ص66 .
([4]) علم البديع : عبد العزيز عتيق ، ص225 .
([5]) ديوان الإلبيري ، ص91 .

من قيمته في الأسماع ، وإلى جانب ذلك فإنه خـــدم المضـــمون الأخلاقـــي ؛ لأن التكرار الإيقاعي للمغفرة يظهر مدى إلحاح الشاعر على طلبهـــا، وتبقـــى مســـألة إلحاحه إلى المغفرة حيّة طوال البيت الشعري حتى آخر كلمةٍ فيـــه، ممـــا يعطيهـــا مساحة كبيرة تتساوى مع سعة هذه القضيّة في وجدان الشاعر ، وتتعاضد مع عمقها في نفسه ، ومن جانب آخر فإن إبقاء التردد الإيقاعي للتصدير يبقى المســـألة أكبـــر قدر ممكن في ذهن المتلقي، مما يزيد في الفاعلية السلوكية للقيمة الخلقيـــة وهـــي : طلب المغفرة والرضوان .

ومن أمثلته عند الإلبيري أيضاً قوله([1]) :

فمن الغنى ما قد يضرُّ بأهله ... والفقرُ عند اللهِ ليس بضائرِ

إنـــي لأشكـــره علـــى آلائـــه ... فهـــو الوفـــي بعهـــده للشـــاكر

برز التناغم التصديري في " يضرُّ ، وبضائر، وفي " لأشـــكره وللشـــاكر " مما أثرى النغم الداخلي بإيقاع موسيقي هادىء يجتلب الأسماع ويسحر الآذان " لأن اللفظة التي ذكرت في الشطر الأول ما يكاد صداها ينداح حتى يتردد مـــرة أخـــرى في الشطر الثاني، ومن شأن هذا التردد أن يهب النص جمالاً موسيقياً، وهو أشـــبه بوثاق رقيق أو نغمة موحدة تربط بين شطري البيت بحيث يصبح عجزه وصـــدره كلاً لا ينفصل ، نغماً واحداً متصلاً "([2]) .

أما الوظيفة الأخلاقية للتصدير ، فقد ظهرت في إفساحه المجـــال لإبـــراز المفهوم الأخلاقي الذي يختلج في نفس الشاعر، فالإلبيري في شغل دائـــم لتحقيـــق النجاة والسلامة في هذه الدنيا ؛ لينال الرضى والرضوان في الآخـــرة ، لـــذلك رأى أن الغنى يلحق ضرراً لا يُلحقه الفقر، بل إن الشكر مع الفقر هو الآكد والأبلغ فـــي

([1]) السابق ، ص94 .

([2]) أبو فراس الحمداني : الموقف والتشكيل الجمالي : النعمان القاضي : ص510 .

حصول النفع والفائدة الأخروية، لأن الله سبحانه يفي بعهده للشاكر، فالتصدير الذي كرر فيه الضرر والشكر مكّن الشاعر من التعبير عن هذا المضــمون الأخلاقــي ، من خلال إبراز نموذجين معاكسين ؛ ليُعطي فرصة موفقة في الاختيار بين طريقي الخير والشر .

واستخدم التصدير ابن حمديس في معرض حديثه عن الزهد([1]) :

غرســـتُ بكفّــيَّ المعاصــي جاهداً ولا شكَّ أنــــــي أجتنــي ثمــر الغرس

من خلال الإيقاع الناتج عن التصدير استطاع الشـــاعر أن يضــمن لبيتــه الشعري الجاذبيّة السمعيّة، وأن يحقق خلاله المضمون الأخلاقي المنشود الذي يبرز دور الإنسان في اقتراف المعاصي، وما يلحقه من جراء ذلك من عقاب ، وهو بذلك ينبه الإنسان إلى خطورة الذنوب التي يعدُّ مسؤولاً أوحداً عنها فلا تعزى لأيّ جهــة أو طرف آخر، فكل إنسان بما اكتسب رهين ، واستطاع الشاعر من خلال التصدير في قوله " غرست والغرس " أن يوحي إلى الإرادة في اقتراف الذنوب ، حتى أنــه كان يغرسها غرساً بكفّه ويجتهد في ذلك ، والشاعر عندما يصرح بذلك يعاتب نفسه على الواقع الإثمي الذي يعايشه ، والذي يستدعي توبة صادقة تقضــي علــى هــذا الغرس النشاز .

أما التصدير في ميادين أخرى، فيمكن ملاحظته في العلائــق الاجتماعيّــة، حيــث تحدث ابن شرف القيرواني في الصداقة والإخاء، فقال([2]):-

ومــــــا الوُدُّ إلاّ امتنــــــان وقد سبقـــت ســواك إلــى المِنَّــــةِ

ظهر التصدير في قول الشاعر: " امتنان والمنة " محــدثاً تــردداً موســيقياً هادئاً نابعاً من رد العجز على الصدر، وإلى جانب ذلك ومن خــلال هــذا اللــون

([1]) ديوان ابن حمديس، ص281 .

([2]) ديوان ابن شرف، ص43 .

البديعي قدم الشاعر خلقاً إسلامياً فاضلاً ، وهو الودّ الأصيل الذي لا يكون رداً على ودٍّ مسبق، وإنما ودٌّ يُقدّم امتناناً وتفضلاً دون سابق إنذار ، أو ردٍّعلى فعل سابق .

لقد استطاع الشاعر من خلال التصدير أن يغرس القيمة الأخلاقيّة حين جعل " الامتنان والمنّة " تتردد في الشطرين مما ضمن لها الانتشار والبقاء أكبر قدر ممكن في الحيّز الشعري، الذي يجذب بدوره انتباه المتلقي من خلال هذا الإيقاع الموسيقي الممتد .

واستخدمه ابن شرف أيضاً في مجال سياسة الحكم حين قال[1]:-

كان القضاءُ إراثةً فرددتُه | **شورى ففاز بحقِّهِ المَردودِ**

أحدث التصدير تردداً موسيقياً واضحاً في موسيقى الشعر الداخلية لهذا البيت في كلمتي " فرددته والمردود " ، مما أعطاه جرساً بديعاً ونغماً فائقاً، وإلى جانب ذلك خدم التصدير المضمون الأخلاقي في سياسة الولاية للمناصب في الدولة المسلمة، والتي لا بد لها إلا أن تعتمد مبدأ الشورى، وما دون ذلك يكون منافياً للدين والأخلاق، فالشاعر من خلال التصدير استطاع أن يركز على موطن إعجابه فيما قام به الممدوح وهو التحول من النظام الوراثي إلى النظام الشوري، لذلك كان تكرار اللفظ في الشطرين يخدم ذلك، واستخدامه لكلمة " فرددته " دليل على أن الحكم السابق غير سليم ، فأوجب ذلك تعديلاً ، فرُدّ إلى الشورى حتى يتم الفوز للمردود .

واستخدم ابن حمديس التصدير في ميدان المدح حين قال[2]:

ووجدتُ الدِّينَ له حَسناً | **سنداً فلجأتُ إلى السَّنَدِ**

صمدَ اللاجونَ إلى مَلِكٍ | **منصورٍ بالأحدِ الصَّمَدِ**

... لا وعدَ لهُ | **يبدأُ**

([1]) السابق، ص49 .

([2]) ديوان ابن حمديس، ص160 .

بالجـــــــــــــــــــــــــــــــــــودِ بعطـــــــــــــــــــــــــــــــــاءٍ لا
ومَـــــــــــــــنْ يعـــــــــــــــــــدِ

ظهر الإيقاع التصديري في قول الشاعر " سنداً والسند، صـــمد، الصـــمد، وعد ويعد " محدثاً بذلك نغماً موسيقياً متجانساً يتردد في الشطرين ، مما يرفع مـــن قيمة البيت الشعري الموسيقية ، وإلى جانب ذلك استفاد المضمون الأخلاقـــي مـــن الإيقاع التصديري ، حين أبرز الشاعر أخلاق الممـــدوح المســـتندة إلـــى الـــدين، والمعتمدة على الواحد الأحد الفرد الصمد، المتفانية فـــي خدمـــة وعـــون النـــاس ، فعطاؤه بلا وعدٍ بل يتدفق بلا تسويف
أو مماطلة .

استطاع الشاعر إبراز كل هذه القيم الأخلاقية فـــي ممدوحـــه مـــن خـــلال التصدير الذي تردد إيقاعه - الذي حوى هذه الأخلاق - في الشطرين، مما ضـــمن لها انتشاراً لفظياً واسعاً ومساحة زمنيّة في التردد في ذهن السامع، وهـــذا يجعلهـــا محطاً للاقتداء .

من خلال الأمثلة السابقة يلحظ الدور الإيجابي الذي قام به التصـــدير فـــي خدمة الأخلاق الإسلاميّة، وذلك حين قدمها في إطار موسيقي متناســـق وضـــمن تردد نغمي أخّاذ رفع من شأنها، ومكّنها من الحضور في شطري البيت الشـــعري؛ لتبقى أكبر قدر ممكن في ذهن المتلقي؛ مما يعطيهـــا الأكـــادة والعمـــق؛ فينـــدفع المتلقي إلى إحالتها إلى واقع عملي يتسم بالحيوية والنشاط .

د - البيت المدور :-

هو البيت الذي تكون عروضه متصلة بصدر الشطر الثاني منـــه، وفائدتـــه الشعرية أنه " ليس مجرد اضطرار يلجأ إليه الشاعر ، ذلك أنه يسبغ علـــى البيـــت غنائية وليونة؛ لأنه يمُّده ويطيل نغماتـــــــه "[1] والشاعر " مرهف الحاسة، فمـــن

---

(1) قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة، ط7 (بيروت ، دار العلم للملايين ، 1983) ص112 .

مارس النظم السليم، ونما سمعه الشعري، لا بد أن يدرك بالفطرة أن هنـــاك قاعـــدة خفيّة تتحكم في التدوير بحيث يبدو في مواضع ناشزاً يؤذي السمع "([1]) ورأت نازك الملائكة أن مواطن الحسن والإبداع في البيت المــدور يمكــن إيــراده مــع بحــر المتقارب وبحر الخفيف ومجزوء الرجز، ثم خصّت بحر المتدارك والخفيف لأنهمــا ينتهيان بسبب خفيف، وفي ذلك تقول: " أن التدوير يسوغ فــي كــل شــطر يُنهــى عروضه بسبب خفيف مثل " فعولن " أما مجزوء الكامل ومجزوء الرجز فمع أنهما ينتهيان بوتد مجموع، إلا أن موطن الجمال الموسيقي فيهما يكمن في أن المجــزوء قصير بحيث لا يعسر فيه التدوير "([2]) واستكمالاً لنظرتها في هذا الصدد رأت " أن الشعراء قلما يقعون في تدوير البحر البسيط أو الطويل أو السريع أو الرجز أو الكامل "([3]) .

ويمكن ملاحظة البيت المدور في شعر الأخلاق الإسلامية، وتتبــع إيقاعــه المتواصل ، ومدى ارتباط هذا الإيقاع بنفسيّة الشاعر، وبالقيمــة الأخلاقيــة التــي حواها ، ومن أمثلته في شعر بكاء الأوطان والديار المنكوبة قول ابن شــرف فــي بكاء موطنه القيروان([4]) :

بعد يومٍ كأنّما حُشرَ الخلــ	**ــــقُ حفاةً به عواريَ رَجلى**
... **وعجيجٌ وضجَّةٌ كضجيجِ الــ**	**ــخلق يبكون السَّرائرُ تُبلى**
... **جار فيهم زمانُهم وأَولو الأمــ**	**ــر ففرُّوا يرجعــون فــي الأرض عدلا**
تركوا الرَّبعَ والأثاث وما يثــ	**ــقلُ لا حاملٌ من النَّاس ثِقلا**
لبســـوا الباليـــات مــن خشنِ الصُّــو	**فِ وعـــاد النَّبيه فــي النَّــاس**

([1]) السابق ، ص113 .

([2]) السابق ، ص116 .

([3]) السابق ، ص114 .

([4]) ديوان ابن شرف، ص90-92 .

غفـــــــــــــلا

... ليـــت شـــعري هل عـــــودةٌ لـــي فـــي الغيـــــــــ ـــــــــب إلـــى مـــــا

أطـــــــــــال شجـــــــوي أم لا ؟

جاء البيت المدور في هذه الأبيات بإيقاع متواصلٍ لينٍ ينتظم البيت الشعري كله، في حزمة موسيقية واحدة، ففي هذا التواصل ما يوافق الحالة النفسيّة للشـــاعر، فإذا كانت نفسيّة الشاعر مضطربة ومستوى المشاعر فيها مرتفع لا يتسنى للشـــاعر التوقف بعد الشطر الأول ؛ لأن تدفق المشاعر وتتابع الأنفاس لا يسمح له بذلك، فلا مجال لالتقاط الأنفاس أو التريث، لذلك تخرج الأنفاس المحملـــة بالمشـــاعر دفعـــة واحدة في إطارها الإيقاعي المتميز . وهو ما يُلحظ في الأبيات السابقة عنـــد ابـــن شرف حيث سقط موطنه وشُرد أهله، وضاعت مقدَّراته، فمن جراء ذلـــك جاشـــت مشاعره والتهبت أحاسيسه، فلا مجال للفصل بين الشطرين أمام هـــذا الاضـــطراب والامتزاج الشعوري، فجاء التمازج بينهما محدثاً تلاحماً شعورياً وتناغمـــاً إيقاعيـــاً رائعاً ، ومن جهة أخرى فإن الأبيات السابقة جاءت على وزن الخفيف التام، وهـــو ما استحسنته نازك الملائكة في التدوير، ووزنه هو:

فاعلاتـــــــــــن مستفـــــــــــــــع فاعلاتـــــــــــــــن مستفــــــــع لـــــــــن

لـــن فاعلاتـــــــــــــن فاعلاتـــــــــــــــن

حيث تنتهي عروضه بسبب خفيف مما يسهل مهمة التدوير، ويمكن الشـــاعر مـــن الإبداع فيها دون تكلف أو مُناشزة .

وبرز البيت المدور في معرض الرثاء بصورة ملحوظة ، ومن أمثلتـــه قـــول ابـــن زيدون في قصيدة جُلّها من البيت المدور([1]) حيث واسى المعتضد بن عباد في موت ابنته: -

أنتَ إن تأسَ على المفْـــــ ـــــــقُودِ إلفاً واجتباءَ

فاسلُ عنهُ ، واحْـــــــــــــ ـــــتملِ الرُّزْءَ إباءَ

([1]) ديوان ابن زيدون، ص291، 292 .

إنَّما يُكسبُنا الحُزْ نُ عناءً لا غناءَ
أنت طَبٌّ أنَّ داءَ الـــــموتِ قدْ أعيا الدَّواءَ
متأسٍّ أنَّ ذاكَ الــــخَطبَ غالَ الأنبياءَ
وســـــــــيفنـــــــى أعلـــــــــى إذا
ى مــــــــــا الله
المـــــــــــــلأُ شـــــــــاءَ
الــــــ

برز حسن الإيقاع في البيت المدور من خلال التواصل الإيقاعي الممتد في حزمة موسيقيّة مترابطة مع بعضها ومتوافقة مع المضمون الرثائي ، الذي عادة ما تلهب به المشاعر وتجيش له النفوس وخاصة في بداية المُصاب، لذلك جاءت أبيات ابن زيدون مدورة ؛ لتتواءم مع جو المصاب العام، ولتتوافق مع نفســيته الملتهبــة التي تخرج الدفعات الهوائية والنغمات الصوتية والإيقاعات الموسيقية دفعة واحدة لا مجال خلالها للتوقف أو التقاط الأنفاس ، أما من ناحية الوزن فقد جاء على مجزوء الرمل وهو ما يسهل التدوير ، فيه إلى جانب أن عروضه المحذوفة تنتهــي بســبب خفيف مما يزيد الأمر يسراً وليونة في الامتداد الموسيقي .

وتفاعيل مجزوء الرمل هي:

فاعلاتـــــــــــــن فاعلاتن فاعلاتـــــــــــــن
فاعلاتـــــن

وقد حذف العروض والضرب في الأبيات السابقة فأصبحا فــاعلا، وحــولا إلى " فاعلن " وعليه يكون وزن الأبيات التي يَسُرَ تدويرها بعد ذلك :-

فاعلاتـــــــــــــن فاعلاتـــــــــن فاعلـــــن
فاعلـــن

واستُخدم التدويـر أيضاً في الجانب الاجتماعي ؛ ليعبـر عـن المشـاعر الأخلاقيّة التي تتمثل في نفوس الشعراء، ومن ذلك ما قاله المعتمد يسترضي والده ، وقد حجب عنه رضاه([1]):

أنعمتَ بالبيضِ الكَعَا ... بَ ، عليَّ والخيلِ العِرابْ

وغدتَ تُخشـى للعِقـا ... ب ، كما تُرَجَّـى للثَّـوابْ

برضاك أُبصـرُ نائـي الـ ... آمـال منِّـي ذا اقتـرابْ

وبطيـبِ أيَّامي لديـ ... ـك عـرفـتُ أيَّـامَ الشَّبـابْ

فشكـرت مـا ... ـه مـن

أوليـتـنيـ أياديـك العـذاب

أضفى التدوير على الأبيات السابقة إيقاعاً نغميّاً ممتـداً، وليونـة موسـيقيّة رائعة، خرجت في دفعة واحدة دون أن يفصلها فاصل، وهي في ذلك تتوافـق مـع نفسيّة الشاعر التي حجب عنها رضى الوالدين ، فاضـطربت واختـل توازنهـا ، وشعرت بعظم المصيبة ، فأخرجت هذه الأبيات التي تطلب فيها ما فقدت من رضىً في دفعات هوائية متتابعة محملة بمشاعره الملتهبة وأحاسيسه المتقدة التي لم يستطع تشطيرها لتواصلها وتدفقها ، ومما ساعد على التدوير نظم هذه الأبيات علـى وزن مجزوء الكامل ، فالكامل التام تفاعيله هي :

متفاعلـن متفاعلـن متفاعلـن ... متفاعلـن متفاعلـن متفاعلن

أما المجزوء فتفاعيله هي:

([1]) ديوان المعتمد ، ص31 .

متفاعلـــــــــــــــــــــــــــــ   متفاعلـــــــــــــــــــــــــــــن

ن متفاعلـــــــــــــــــــــن   متفاعلـــــــــــــــــــن

فرغم انتهاء العروض بوتد مجموع إلا أن التدوير في المجزوءات يكــون سهلاً وموطناً للجمال والإبداع الموسيقي ، لأنه يمــنح البيــت المجــزوء تواصـــلاً موسيقيًا مع الحفاظ على خاصيته الإيقاعيَّة الرائعة .

أما في ميدان المديح فقد برز البيت المدور في مواقع عدة ، منها قول ابــن زيدون في معرض مدحه([1]):

اللهُ يعلمُ أنّ حُبَّـــــ   ـــــكَ من فُؤادي بالصَّميمْ

... إنّ الذي قسمَ الحُظُو   ظَ، حباكَ بالخُلُقِ العظيمْ

لا أستزيدُ اللهَ نُعــــــــ   ــمــــى فيكَ ، لا بلْ أستديمْ

فلقد أقرَّ العين أنَّـــــــ   ــــــك غُرَّةُ الزَّمنِ البهيمْ

حسبي الثَّناءُ لحُسنِ برِّ   كَ ، ما بدا برْقٌ فشيمْ

ثمَّ الدُّعاءُ بأن تَهنَّــــــ   ــــــأ طول عيشك في نعيمْ

ثـــــــــــــــــــــــــــــمَّ   ـــــــــهُ ، فغيـــــــــــــــــبُ

السَّـــــــــــــــــــــــــلا   مُهديـــــــــــــــــــــــــهِ

مُ تُبَلَّغنـــــــــــــــــــ   ســـــــــــليمْ

جاءت هذه الأبيات مدورة محدثة هذا الانسجام الموسيقي بين أشطرها فــي تناغم رائع وتواؤم إيقاعي عجيب، وهذا الامتداد الموسيقي تعاضــد مــع الثــوران النفسي، والهياج الوجداني، فابن زيدون كتب هذه الأبيـــــات بعد أن أُهمــل فــي قرطبــــة ، ولم يُعبأ به من قبل أبي الوليد بن جهور، فتحطمت آماله وانتقل إلــى بلنسيّة واتصل بوزيرهـــــا فرحّب به أجمل ترحيب([2])، فمدحــه ابــن زيــدون بقصيدة منها هذه الأبيات، فالجو النفسي الذي واكب هذه الأبيــات فيــه اضــطراب

([1]) ديوان ابن زيدون ، ص187، 188، 189 .

([2]) انظر السابق ، ص 185 .

وضياع للآمال والتطلعـــــــات ، وفي خضم هذا العبـــــــاب يـــأتي المنقـــذ مـــن بلنسيّـــــة حيث الوفادة الكريمـــــــة والكرم الفياض والمأوى الهادىء ، ممـــــــا ألهب مشاعر ابن زيدون ورفع من وتيرة أنفاســـه ، التي أنتجت في تـــدفقها هـــذه الأبيات المدورة المتواصلـــــــة الإيقـــــــــاع ، الممتـــدة الـــنغم التـــي يصـــعب تشطيرها في ظل هذا التدفق الوجداني ، إلى جانب صياغة هذه الأبيات علـــى وزن مجزوء الكامل ، الذي يحسن تدويره لخفته كباقي مجزوءات البحور .

أما فـــي الميدان الزهدي فقد ظهر التدوير أيضاً ، ومن أمثلته قول الإلبيري زاهداً[1] :

واستُلَّ قَسْراً من قصورٍ إلى الـــــ أجداثِ واستسلمَ للهِ

... لا شيء في الأفواهِ أحلى من التَّـــ ـــــــوحيدِ والتَّمجيدِ للهِ

... فالحمـــــــــــــــــدُ للــــــــــــــــه إســـــــــــــــــــــــــــلامِ ،

علـــــــى نِعمـــــــــــةِ الـــــــ ثـــــــــــــــــــمَّ الحمـــــــــــــــدُ للــــــــــــــــهِ

ظهر التواصل الإيقاعي والامتداد الموسيقي من خـــلال الأبيـــات المـــدورة السابقة في ميدان الزهد ، وقد استدعت لذلك الحالـــة النفســـية، ففـــي البيـــت الأول ظهرت صورة الموت وهو يستل الجبارين من قصورهم ؛ ليحيلهم إلـــى الأحـــداث في حركة سريعة وخاطفة ، تستدعي حركة مماثلة في الوزن لا مجال فيهـــا إلـــى التشطير والتريث، وفي البيت الثاني والثالث ظهرت نفسيّة الشاعر الزاهدة المؤمنـــة إيماناً عميقاً ، الشاعرة بفضيلة التوحيد ونعمة الإسلام في كل لحظة، فلـــم يصـــبح عندها الإيمان والعبادات عادة تموت فيها الروح وتخبو الحيويَّة ، كما هو عند كثير من الناس ، فمن هذه الروح المتجددة عند الشاعر من أعماق نفسه الملتهبة بمشاعر الرضى عن دينه ، كتب هذه الأبيات ، والتي جاءت متواصلة الإيقاع وممتدة الـــنغم ؛ لتوافق مشاعره الملتهبة فكانت بذلك مدورة لا مجال فيها للتقسيم والتشطير .

---

[1] ديوان الإلبيري ، ص77، 78، 79 .

ومن أمثلته في مجال الزهد أيضاً قول ابن شهيد في سطوة الموت([1]): -

لقـــــد عثـــــرَ الدَّهـــــرُ نَ ولم يُعجِــزِ الموتَ ركْضُ الجوادِ بالسَّابقيـــــــــ

فمع تتابع الإيقاع الممتد الذي أنتجه الشاعر من نفسه الملتهبة والمتأثرة لسطوة الموت الذي لم يبق على أحد من السابقين ، وتتابع يخطف اللاحقين، في هذا الجو الكئيب عبَّر الشاعر عن ذلك بالبيت المدور ، الذي عبر بدوره عن قلقه من هذا الحدث الفاني الذي سيدور على كل نفس .

اضطلع البيت المدور بدوره في خدمة القضايا الأخلاقيّة من خلال استيعابه لثورة القلب وهياج الوجدان في وحدة إيقاعيّة متواصلة تعطي القيمة الخلقيّة حضوراً ممتداً، وحيويّة نابضة، وطرحاً دفّاقاً يوائم الحالة النفسيّة للشاعر، مما يترك أثره في نفسيّة المتلقي استحساناً وانفعالاً وقبولاً .

من خلال العرض السابق للموسيقى بشقيها الخارجي والداخلي، يمكن ملاحظة دورهما في خدمة الأخلاق الإسلاميّة بشكل عام، فالموسيقى الخارجيّة شكلت الإطار الذي أمكنه احتواء القيم ضمن تفاعيله ، والتي تفاعل معها في انسجام تام محدثًا تواءماً بين مساحة التفاعيل، ومساحة المشاعر النفسيّة في وجدان الشاعر، وأمكنه تكرار الطرق على القيمة من خلال الإلحاح المتجدد في القافيّة الموحدة على اختلاف أنواعها .

أما الموسيقى الداخلية فقد برز دورها حين تعاضدت مع القيم الأخلاقيّة؛ فضمنت لها الحضور والثبات والاستمراريّة ، وقدّمتها للمتلقي بأبهى حللها القشيبة من جراء التناغم الداخلي ، والإنسجام الإيقاعي بين الظواهر الفنيّة وقضايا المضمون الخلقيّة .

([1]) ديوان ابن شهيد ؛ ص98 .

الخاتمة

تناولت الدراسة شعر الأخلاق الإسلاميّة في الأندلس في عصر ملوك الطوائف، وقد توصلت فيها إلى نتائج عديدة جاءت في أعقاب المباحث والفصول والأبواب، ويمكن عرض أهم هذه **النتائج** :-

- الإسلام رؤية شاملة لحياة الإنسان وتشكيل متكامل لها، يوازن بين جميع أطرافها، ويوجهها وجهةً مركزية هي أصل الوجود ... إلى خالقها ... إلى الله تعالى، وكل هذه المعاني والصفات هي التي تشكل النظام الأخلاقي الإسلامي، وتبدأ هذه الرؤية من الطبيعة الإنسانية نفسها في تأكيدها على التوازن بين الجانب الروحي والجانب المادي، وتنتهي بالغاية للوجود الإنساني وهي تحقيق العبودية المطلقة لله تعالى .
- أدت المؤثرات السياسية إلى تذبذب الأخلاق الإسلامية بين الانحدار والرفعة ففي الوقت الذي يتهاون فيه الحكام ويقاتل بعضهم بعضاً طمعاً وحسداً وحقداً واختلافاً وتشتتاً ويستنجدون بالنصارى على إخوانهم المسلمين .. في هذا الوقت كان المستوى الأخلاقي يشهد انحداراً لا مثيل له، وفي الوقت الذي تسمو فيه مشاعر العزة وترفع راية الجهاد ويُغلب فيه النصارى، فإن الأخلاق الإسلامية تصل إلى أعلى مراتبها حيث التضحية والاستشهاد وحماية الدين والأوطان والأعراض .
- عكست الأحوال الاجتماعية السائدة المستوى الأخلاقي في هذا العصر، فكان للغناء والرقص والموسيقى والخمر والبذخ والتغزل بالغلمان أثره السيىء على الأخلاق الإسلامية، وفي المقابل وجدت الأخلاق الفاضلة رفعة وسمواً عندما حافظ عليها العلماء والفقهاء والقضاة والزهاد والمجاهدون، فضربوا بذلك أروع الأمثلة لعامة الناس في التقى والصلاح .

- سار الأدب الأندلسي في هذا العصر ضمن ضوابط أخلاقية كانت توجهه وتحفظه من الانزلاق وقد تمثل ذلك في الامتناع عن الخوض في أعراض المسلمين وفـــي الإعراض عن الهجاء مبرزاً الرقابة الأخلاقية الذاتية التي كان يتحلى بها شـــعراء هذا العصر حيث كان الشاعر يتنفس في جو مشبع بالثقافة الدينية والقيم الأخلاقية .

- ظلت أسباب الزهد مرافقة لحضارة الإسلام أينما حل، باعتبار أن الإسلام نفســه حركة تعلو بالإنسان فوق المتطلبات المادية، ففلسفة الزهد هي حقيقة كامنـــة فـــي الإسلام نفسه، وتبقى بعد ذلك خيارات التطبيق وفق استطاعة الإنسان وظروفـــه الخاصة، وقد ظلت هذه الحركة في اندفاعهـــــا وتوهجهـــــا في هذا العصر الطائفي بفعل العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصاديـــــة السائدة .

- إن حقيقة الزوال الكامنة في الدنيا وزخرفها تدفع الإنسان إلى أن يتذكر الأصـــل السماوي الكامن في نفسه، والذي يدعوه للاستعداد للقـــاء الخـــالق عـــز وجـــل، والمتمثل في الفطرة التي خُلق عليها البشر، وبذلك يصبح سلوك المسلم وأخلاقـــه متصلاً بتلك الحقيقة التي تحث على أن تكون خالصة لله تعالى، أي خالية من كل اعتبار ذاتي أو دنيوي، مما يجعل السلوك الأخلاقي غنيّـــاً بالـــدلالات، ومتميـــزاً بالفعالية والنشاط، وبذلك يصبح التحذير من الدنيا وزخرفهـــا ذا دلالـــة أخلاقيـــة إسلامية عند شعراء هذا العصر .

- اتسقت الرؤية الشعرية في هذا العصر مع الرؤية الإسلامية في مفهـــوم التقـــوى الذي اكتسب أهمية كبيرة في النظام الأخلاقي من جانبين : الأول : أنهـــا تمثـــل حافزاً نفسياً داخلياً في الإنسان لفعل الفضائل والأخلاق الحميدة، وتـــرك الرذائـــل والأخلاق السيئة . والثاني : كونها تمثل قيمة أخلاقية في حد ذاتها؛ لأنها تكليـــف وفعل يمارسه الإنسان .

- اعتمد شعراء هذا العصر على كثير من المصادر التي ساعدت في تفعيل شعرهم الأخلاقي فالجنة والنار شكّلا مصدراً لتصعيد الحافز النفسي عند الشعراء والـــذي

تمثل بعامل الرغبة والرهبة الذي ينقي الوجود الإنساني من الرذائل والمفاسد، وكذلك التوبة والاستغفار التي عززت القيمة الأخلاقية من خلال الإقلاع عن المعصية والرذيلة كما ساعدت الموعظة والاعتبار في تفعيل الأخلاق والسلوك كونهما استجابة قلبية لظاهرة أو حقيقة وجودية أو دينية، وساعد الدعاء في زيادة فاعلية الإنسان ونشاطه تجاه أعمال الخير والفضائل .

- أدرك الشعراء الدور الذي تقوم به العبادات، لذلك جعلوها ضمن رؤيتهم الشعرية منطلقين منها باعتبارها المنبع الذي يغذي هذه الأخلاق، وكذلك أدركوا أهمية الاستقامة والصلاح في حياة الفرد، بحسبانها قيمة أخلاقية من جهة وميزاناً أخلاقياً تقاس عليه باقي القيم التي تنتظم البناء الأخلاقي العام من جهة أخرى .
- كان لكثير من القيم الأخلاقية الأثر في تفعيل شعر الأخلاق في ذلك العصر، فمن خلال الشكر والحمد أظهر الشعراء مدى الرفعة والفضل الذي يتمتع به الإنسان الشاكر والحامد، كما ساعد اللوم والعتاب في تفعيل القيمة الأخلاقية من خلال الإقلاع عن الذنب والندم على فعله، كما أظهر الشعراء ما تعكسه عزة النفس على الأخلاق حيث أن طالبها لا تصدر عنه من المحقرات ما ينافي القيم السليمة، كما كان للحلم الأثر العظيم في تقوية لحمة المجتمع وتعميق أواصر الأخوة، وشكلت العفة والحياء معالم الشخصية وأبعادها الأخلاقية والاجتماعية .
- احتلت الشجاعة مساحة كبيرة من شعر هذا العصر باعتبارها من دعائم الأخلاق الإسلاميّة، ومن مثبتات القيم والفضائل، كما واحتل الجود والكرم كذلك مكانة مرموقة كونه يضيف إلى المسألة الأخلاقيّة كمالاً وانسجاماً بين عناصرها وفضائلها المتنوعة .
- أبرز شعراء هذا العصر الأهميّة العظمى لتربية النشء تربية أخلاقيّة قائمة على الأسس الإسلاميّة والمبادىء الدينيّة، كون هذه التربية كفيلة بإنشاء مجتمع صالح متماسك يسوده الطهر والعفاف والإخاء المعاش .

- مثل الشعراء واقعهم المعاش بكل جوانبه الإيجابيّة والسلبيّة من خلال تناولهم لموضوع الإخاء والصداقة، فكشفوا بذلك مكنون النفوس وتداخلاتها، ومضمون الحياة الخارجية ومؤثراتها .
- أدرك الشعراء أن بر الوالدين وما يصحبه من مشاعر وظواهر أخلاقيّة بين الآباء والأبناء من شأنه أن يعزز المشروع الأخلاقي في المجتمع، وأن يوفر نماذج سلوكية تُحتذى أثناء الممارسة والفعل، وإليها يُحتكم حين الوقوع في الخطأ أوالنسيان .
- أبرز الشعراء المكانة العظيمة التي يحتلها الوطن في النفوس، كونها لا تتعاظم إلا في الضمائر الحية والقلوب النابضة بالوفاء والمتحليّة بعظيم القيم والأخلاق .
- أظهر الشعراء حرصهم على البنية الأخلاقيّة للطبقة الحاكمة، كونها محط قدوة تلاحقها الأنظار وتماثلها الأفعال، وتتخلق بأفكارها النفوس، فتنعكس بدورها على أخلاقهم .
- أدرك الشعراء دور العلم في بنى الأخلاق الإسلاميّة بنوعيه الشرعي والتطبيقي، فالشرعي بما فيه من أوامر ونواهي وقيم ومُثل يبني النفس الإنسانية على أسس الاستقامة والصلاح، والتطبيقي بفروعه المتعددة يظهر قدرة الخالق في النفس والآفاق مما يعين المرء إلى التوجه إلى خالقه بالعبادة والطاعة والتحلي بالخلق القويم .
- أدرك الشعراء أن نجاح القيمة الأخلاقيّة في واقعها السلوكي والاجتماعي يقوم على عناصر العلم والفقه والخبرة، لذلك عبَّروا عنها بمنطق الحكمة الذي لا يصدر إلاَّ عن عميق تجربة في الحياة ومع الأحياء .
- كان لاعتماد الشعراء في تشكيل لغة شعرهم على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف الأثر الكبير في إعطاء هذا الشعر دوراً أخلاقياً مميزاً من خلال المصداقيّة التي اكتسبها بارتكازه على قاعدتين ثابتتين من قواعد الأخلاق .

- استطاع الشعراء ومن خلال الاستعانة بالمأثور من الأقوال والأمثال والشخوص التاريخيّة والوقائع والأمم أن يجدوا مرتكزاً قوياً في تشكيل لغتهم، ومعيناً زاخراً يستلهمون منه ميراث القيم ومعهود الأخلاق .
- أظهرت المعالجات اللغوية مدى إدراك الشعراء لوظيفة اللغة في خدمة القضايا الأخلاقيّة فأسلوب التوكيد عزز القيمة الأخلاقيّة في النفس حين استحضر لها الحافز النفسي بالتمني، والاستفهام منح القيم الصحة والصواب بعدما أحال الحيرة والشك إلى قناعة ويقين، كما أبرز أسلوب التعجب المفارقة بين القاعدة الأخلاقيّة والممارسات السلوكيّة، والحصر والقصر الذي كشف معاني القيمة وقدمها بصورة موجزة في إطار لغوي جذّاب، والجملة الاسميّة والفعليّة اللتان استكملتا الموقف الأخلاقي في إطاره النظري والعملي، والالتفات الذي ضمن فعالية دائمة للقيمة الأخلاقيّة، والشرط الذي أبرز المفاضلة بين خلقين متغايرين ليدفع الإنسان إلى اختيار الأسلم والأصلح، والتكرار الذي ألح على الفكرة بديمومة عرضها فمنحها حضوراً دائماً في الذهن .
- أدرك الشعراء من خلال تشكيل صورهم أن الصورة الشعرية في الأدب الإسلامي ليست غاية في حد ذاتها وإنما هي وسيلة لإبراز قدرة الخالق عز وجل في بدائع صنعه في الناس والكون والحياة .
- أدرك الشعراء أن الجمال الأخلاقي أكثر سمواً ورفعة من الجمال الكوني؛ لأن الجمال الأخلاقي يتحرك بين العدل والإحسان، وهو ينبع من أفعال إرادية مقصودة ومسئولة، أما الجمال الكوني فهو ثابت يسير وفق سنن وقوانين ثابتة متحكمة .
- لم يكن لجوء الشعراء إلى الظواهر الكونية والطبيعية هدفاً بحد ذاته، وإنما هو وسيلة أريد بها تمكين الإنسان من التحقق بعلاقة أكثر حيوية وتدفقاً وصميمية بالكون، الأمر الذي يقوده إلى خالقه ومبدعه .

- شكل المنبع الديني والتاريخي والإنساني مصدراً مهماً من مصادر الصورة الفنية فالمنبع الديني منحها جمالاً في القيمة بإعطائها اتساعاً واستمراراً وكمالاً، والمنبع التاريخي الذي منحها مصداقية باعتباره سلوكاً إنسانياً أخذ مدته الزمنية وانقضى حيزه التجريبي، فظهرت محاسنه ومساوئه، والمنبع الإنساني كونه يحوي عوالم ثرية تخصب آلية التصوير، سواء كان في جماله الداخلي والخارجي، أو جمال قوله وفعله .
- إن التصوير بأنواعه المختلفة وأشكاله المتباينة قام بدور كبير في خدمة الأخلاق الإسلامية، وذلك من خلال المفاضلة التشبيهية، أو التجسيد والتشخيص الاستعاري، أو الإيحاء والتلميح الكنائي، أو الإيحاء الرمزي، والشمول الكلي للصورة، مما ضمن للقيمة الخلقية أكبر قدر من الحيوية والنشاط .
- أدرك الشعراء ما للموسيقى الخارجية من دور بارز في خدمة الأخلاق الإسلامية، حيث شكلت الإطار الذي أمكنه احتواء القيم ضمن تفاعليها، كما أمكنه تكرار الطرق على القيمة من خلال الإلحاح المتجدد في القافية الموحدة على اختلاف أنواعها .
- أبرز الشعراء دور الموسيقى الداخلية في تعضيد القيم الأخلاقية، حيث ضمنت لها الحضور والثبات والاستمرارية ، وقدمتها للمتلقي بأبهى حللها القشيبة من جراء التناغم الداخلي والانسجام الإيقاعي بين الظواهر الفنية وقضايا المضمون الخلقية .

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

1- الإحاطة في أخبار غرناطة : لسان الدين بن الخطيب " أبو عبد الله محمد بن سعيد " تحقيق : محمد عبد الله عنان (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973-1975) .

2- أخبار الرياض في أخبار عياض : المقّري " شهاب الدين أحمد بن محمد المقّري التلمساني" ج1-ج3 (الإمارات والمغرب، إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، د.ت) .

3- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ابن بلبان : " علاء الدين علي بن بلبان الفارسي" تحقيق وتخريج : شعيب الأرنؤوط ط1 (بيروت ، مؤسسة الرسالة، 1991) .

4- إحياء علوم الدين : للغزالي " الإمام أبو حامد الغزالي " تقديم بدوي طبانة (القاهرة، دار الكتب العربية، د.ت) .

5- أساس البلاغة : للزمخشري " جارالله أبي القاسم محمود بن عمرالزمخشري " (بيروت، دار صادر، د.ت) .

6- الاستقصاء : لأخبار دول المغرب الأقصى : الناصري " أبو العباس أحمد بن خالد بن حماد الناصري الدرعي السلاوي " تحقيق وتعليق : جعفر الناصر، ومحمد الناصري (الدار البيضاء، مطبعة دار الكتب، 1954، 1956) .

7- أسرار البلاغة : الجرجاني " عبد القاهر الجرجاني " تحقيق : هـ. رتير، ط3 (بيروت، دار المسيرة، 1983) .

8- أعلام الكلام : ابن شرف القيرواني، ط1 (القاهرة، مطبعة النهضة، 1926) .
9- أنباه الرواة على أنبـــــاء النحاة : القفطي " أبو الحسن جمال الدين علي بـــن يوسف " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القـــاهرة، دار الكتـــب المصـــرية، 1950-1955) .
10- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتـــاريخ مدينـــة فاس : ابن أبي زرع " علي بن عبد الله بن أبـــي زرع الفاســـي" (الربـــاط، دار المنصور، د.ت) .
11- الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبـــديع : للقزوينـــي : " جـــلال الدين
أبو عبدالله محمد القزويني ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1985) .
12- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس : الضبي " أحمد بن يحيـــى بـــن أحمد بن عميرة (القاهرة، دار الكاتب العربي، 1967) .
13- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : السيوطي " جلال الدين عبد الرحمن " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، مطبعة عيسى الحلبـــي وشـــركاه، 1964) .
14- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب : ابن عـــذارى : " أبـــو عبـــد الله أحمد بن محمد المراكشي " ج1 - ج2، نشر وتحقيق : ج.س.كولان و أ.ليفـــي بروفنسال (ليدن - هولندا، مطبوعات أ.ج بريل، 1948) ج3: تحقيق : أ.ليفـــي بروفنسال (بيروت، دار الثقافة، د.ت) .
15- البيان والتبيين : الجاحظ " أبوعثمان عمر بن بحر " تحقيق : فوزي عطـــوي (بيروت، دار صعب، 1968).
16- تاريخ ابن خلدون : ابن خلدون " عبد الـــرحمن بـــن محمـــد الحضـــرمي " (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1961-1967) .

17- تاريخ أسبانيا الإسلامية، أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبــل الاحــتلام من ملوك الإسلام : لسان الدين بن الخطيب " أبو عبدالله محمد بن عبد الله بــن سعيد " تحقيق وتعليق : أ. ليفــي بروفنســال، ط2 (بيــروت، دار المكشــوف، 1956) .

18- تاريخ الأندلس، ابـــــــن الكردبوس " عبد الملك بن قاسم بــن الكردبــوس التوزري " تحقيق : أحمد مختار العبادي (مدريد، معهد الدراســات الإســلامية، 1971) .

19- تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبــات الملتقطــات مــن كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء : للقفطي " أبو الحسن جمال الدين علي بــن يوسف " (القاهرة، مؤسسة الخانجي، د.ت) .

20- تذكرة الحفاظ : الذهبي " أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمــد " (حيــدر آباد، مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1333هـ) .

21- ترتيـــب المدارك وتقريب المسالك لمعرفــــــة أعــــلام مذهـــــب مالك : القاضي عياض " أبو الفضل عيـــاض موســــــى " تحقيـــــــق : أحمد بكير محمود (بيروت، دار مكتبة الحياة، 1967) .

22- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف : للمنذري " زكي الدين عبد العظــيم عبد القوي المنذري " ضبط وتعليق : مصطفى محمد عمارة (د.ق، دار الفكــر، 1981) .

23- التكملة لكتاب الصلة : ابن الأبار " أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (الجزائر، المطبعة الشرقية، 1919) .

24- تهذيب الأخلاق : المسمى تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق : لابن مسكوية " أبوعلي أحمد بن محمد " (القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، 1959) .

25- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة " عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي " شــرح : السيد أحمد صقر، ط3 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1981) .

26- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور : ابن الأثير " ضياء الدين نصر الله بن الأثير الجزري " تحقيق : حفني شرف (القاهرة، مطبعة الرسالة، 1958) .
27- جمهرة الأمثال : العسكري : " أبو هلال العسكري " تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط2 (بيروت، دار الجيل، 1988) .
28-جمهرة أنساب العرب : ابن حزم الأندلسي " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق وتعليق: عبد السلام هارون (القاهرة، دار المعارف، 1971) .
29- الحلة السيراء : ابن الأبار " أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي " تحقيق : حسين مؤنس (القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963) .
30- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية : مؤلف أندلسي، تحقيق : سهيل زكار، وعبد القادر زمامة (الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979) .
31- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : الأصفهاني " أبو نعيم أحمد عبد الله " (د.ق، المكتبة السلفيّة، د.ت) .
32- الخصائص ابن جنى " أبو الفتح عثمان " تحقيق : محمد علي النجار (بيروت، دار الهدى، د.ت) .
33- الدر المنثور في طبقات ربات الخدور : زينب العاملي (القاهرة، مطبعة الأميرية، 1312هـ) .
34-ديوان المعاني : أبو هلال العسكري (القاهرة ، المكتبة الثقافية ، 1985) .
35- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، 1979) .
36- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة : المراكشي " أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الملك الأنصاري " تحقيق : محمد بن شريفة، وإحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، 1964) .

37- الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى : ابن حزم " أبو محمد علـــي بن أحمد بن سعيد " تحقيق : إحسان عباس (القاهرة، مكتبة العروبة، 1960) .
38- رسائل ابن حزم : ابن حزم الأندلسي : أبو محمد علي بن أحمد بـــن ســـعيد، تحقيق : إحسان عباس، ط1 (بيروت، المؤسسة العربيـــة للدراســـات والنشـــر، 1980- 1983) .
39- الروض المعطار في خبر الأقطار : الحميري " أبو عبد الله محمد بـــن عبـــد المنعم " تحقيق : إحسان عباس، ط2 (بيروت، مكتبة لبنان، 1984) .
40- الزينة : الرازي " أبو حاتم أحمد بن حمدان " تحقيق حسين فيض الله الهمذاني (القاهرة، دار الكتاب العربي، 1957) .
41- سر الفصاحة : ابن سنان " أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفـــاجي " ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1982) .
42- سنن ابن ماجة : " أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تصـــحيح وتعليـــق : محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) .
43- سنن أبي داود : " أبو داود سليمان بن الأشعث السجســـتاني الأزدي، ضـــبط وتعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد (د.ق، دار إحياء السنة النبوية، د.ت) .
44- سنن الترمذي : " أبو عيسى محمد بن عيسى بن ســـورة الترمـــذي " تحقيـــق وتعليق : إبراهيم عطوة عوض، ط1 (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت) .
45- سنن الدارمي : " أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضـــل بـــن بهـــرام الدارمي " (د.ق، دار إحياء السنة النبوية، د.ت) .
46- السنن الكبرى : للبيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي " تحقيق : محمد عبد القادر عطا، ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1994) .
47- سنن النسائي : بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (د.ق، دار الفكر، د.ت) .

48- شعب الإيمان : البيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي " تحقيــق : أبــو مهاجر محمد السعيد زعلول، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1990) .
49- شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن الحنبلي " أبو الفلاح عبــد الحــي " (بيروت، المكتب التجاري، د.ت) .
50- شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام : للمروزقي " أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصبهاني " تحرير : محمــد الطاهر بن عاشور (بيروت، مطابع دار الكشاف، 1958) .
51- صبح الأعشى في صناعة الإنشا : القلقشندي " أبو العباس أحمد بن علي بــن أحمد " (القاهرة، دار الكتب المصرية، د.ت) .
52- صحيح البخاري : " أبو عبد الله محمد بــن إســماعيل البخــاري " مراجعــة وضبط وفهرسة " الشيخ محمد علي القطــب، والشــيخ هشــام البخــاري، ط2 (بيروت، المكتبة العصرية، 1997) .
53- صحيح مسلم : " أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيــق : محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) .
54- الصلة : ابن بشكوال " أبو القاسم خلف بن عبــد الملــك " (القــاهرة، الــدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1966) .
55- طبقات الأمم : صاعد الأندلسي " أبو القاسم صاعد بن أحمد " تحقيق : محمــد بحر العلوم (النجف) منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، 1967) .
56- الطبقات الكبرى : ابن سعد " محمد بن سعيد بن منيع الهاشــمي البصــري " تحقيق : محمد عبد القادر عطا، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1990) .
57- طوق الحمامــــــــة فــــــي الألفــــــــة والألاف : ابــن حــزم " أبــو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق : حسن كامل، الصيرفي (القاهــــــــرة، المكتبــــــــة التجاريــــــــة الكبرى، مطبعـــــــــة الاستقامة، د.ت) .

58- العبر في خبر من عبر : الذهبي " أبو عبد الله شمس الدين محمد " تحقيـق : صلاح الدين المنجد (الكويت، دائرة المطبوعات والنشر، 1960) .
59- العمـــــدة فـــــي محاســـــن الشعر وآدابه ونقده : ابن رشيق " أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني " تحقيق : محمـد محيـي الديــــن عبـــــد الحميد، ط4 (بيروت، دار الجيل، 1972) .
60- عيار الشعر : ابن طباطا " محمد أحمد بن طباطبا العلوي " تحقيق : عباس عبد السَّتار (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1982) .
61- عيـــــون الأنباء في طبقات الأطباء : ابن أبي أصبعة " موفق الدين أبـو المعالي العباسي أحمـــــد بــــن القاسم بـــن خليفة " شرح وتعليـق : نزار رضا (بيروت، دار مكتبة الحياة، 1965) .
62- العبودية : شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : عبد الـرحمن البـاني (بيـروت، المكتب الإسلامي، 1962) .
63- غريـــــب الحديث : ابــــن قتيبيــــــة " أبو محمد عبد الله بن مسـلم بن قتيبية الدينوري " فهرسة : نعيم زرزور، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّـة، 1988) .
64- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخـاري : للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (بيروت، دار المعرفة، د.ت) .
65- الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير : السيوطي " جـلال الـدين السيوطي " (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت) .
66- القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط3 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993) .
67- قلائــــــد العقيـــــان ومحاسن الأعيان : ابن خاقان " أبـو نصـر الفتح بن محمد بن عبد اللـــــه القيسي الإشبلــــــي " تحقيق : حســن يوسف خريوش، ط1 (الزرقاء، مكتبة المنار، 1989) .

68- الكامل في التاريخ : ابن الأثير " علي بن محمد " (بيروت، دار صادر، 1966) .
69- كتاب البديع : ابن المعتز " عبد الله بن المعتز " تعليق ونشر : إغناطيوس كراتشقوفسكي، ط3 (بيروت، دار المسيرة، 1982) .
70- كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس : الكتابي " أبو عبد الله محمد بن الكتابي الطبيب " تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) .
71- كتاب الزهد الكبير : البيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين " تحقيق : عامر أحمد حيدر، ط1 (بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1987) .
72- كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر : العسكري " أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري " تحقيق : مفيد قميمة، ط2 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1984) .
73- كتاب الفلاحة : ابن بصال " أبو عبد الله محمد بن إبراهيم " نشر : خوسي مارسية محمد عزيمان (تطوان، د.ن، 1955) .
74- كتاب القوافي : التنوخي " أبو علي عبد الباقي عبد الله بن المُحَسِّن التنوخي " تحقيق : عوني عبد الرؤوف، ط2 (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1987) .
75- كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : للعجلوني " إسماعيل بن محمد العجلوني " ط2 (بيروت، دار إحياء التراث، 1351هـ) .
76- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون : حاجي خليفة " مصطفى بن عبد الله " (طهران، مكتبة إسلامية والجعفري تبريزي، 1947) .
77- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : للبرهان فوري " علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي " ضبط وتصحيح : بكري حياني، وصفوه السقا (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979) .

78- لزوم ما لا يلزم - للزوميات : المعري " أبو العلاء أحمد بن عبد الله الضرير " (بيروت، دار صادر، د.ت) .
79- لسان العرب : ابن منظور " أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم " تصحيح : أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ط2 (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، 1997) .
80- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ابن الأثير" ضياء الدين نصر الله بن أبي المكرم بن الأثير الجزري " تحقيق : كامل محمد عويضة ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1998) .
81- مجمع الأمثال : الميداني " أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، دار الجيل، 1996) .
82- مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد : للهيثمي " نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي " (بيروت، دار الكتب العلميّة، د.ت) .
83- مختصر منهاج القاصدين : ابن قدامة " أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي " تعليق : شعيب وعبد القادر الأرنؤوط (بيروت، مؤسسة علوم القرآن، 1978) .
84- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : ابن قيم الجوزية " أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي " تحقيق : محمد حامد الفقي (د.ق، دار الفكر، د.ت) .
85- مذكرات الأمير عبد الله المسماة بكتاب التبيان : ابن بلقين " عبد الله بن بلقين بن زيري الصنهاجي " تحقيق : أ. ليفي برفنسال (القاهرة، دار المعارف، 1955) .
86- مراصد الأطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع : البغدادي " صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق " تحقيق وتعليق : علي محمد البجاوي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1954-1955) .

87- المستدرك على الصحيحين : الحاكم " أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري" تحقيق : عبد القادر عطا، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1990) .
88- مسند الإمام أحمد بن حنبل : ترقيم : محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1993) .
89- المطرب من أشعار أهل المغرب : الداوودي " محمد علي المصري " (القاهرة، د.ن، 1954) .
90- المعجب في تلخيص أخبار المغرب : المراكشي " عبد الواحد بن علي التميمي " تحقيق : محمد علي العريان (القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1963) .
91- معجم الأدباء : لياقوت الحموي " أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي " ط3 (د.ق، دار الفكر للطباعة والنشر، 1980) .
92- معجم البلدان : ياقوت الحموي " أبو عبد الله بن عبد الله الرومي الحموي " (بيروت، دار صادر، 1955) .
93- المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي : ابن الأبار " أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (القاهرة، دار الكاتب العربي، 1960) .
94- المعجم الكبير : الطبراني " أبو القاسم سليمان بن أحمد " تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي (القاهرة، مكتبة ابن تيميّة، د.ت) .
95- المغرب في حلل المغرب : ابن سعيدة علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك " تحقيق : شوقي ضيف (القاهرة، دار المعارف ، 1964) .
96- المقدمة : ابن خلدون " عبد الرحمن بن محمد " (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت) .

97- مقدمة ديوان الحماسة : المرزوقي " أبو علي أحمد بن محمد بـــن الحســـن " تحقيق : أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1 (د.ق، لجنة التـــأليف والترجمـــة والنشر، 1951) .
98- منهاج البلغاء وسراج الأدباء : القرطاجني " أبو الحسن حـــازم القرطـــاجني " تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة، ط3 (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986) .
99- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري : الآمدي " أبو القاسم الحسن بن بشـــر الآمدي " تحقيق : السيد أحمد صقر، ط4 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
100- الموطأ : الإمام مالك بن أنس، تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط1 (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) .
101- نزهة الجلساء في أشعار النساء : السيوطي " جلال الدين عبـــد الـــرحمن " تحقيق : صلاح الدين المنجد (بيروت، دار الكتاب الجديد، 1978) .
102- نفح الطيب من غض الأندلس الرطيب في ذكر وزيرها لســـان الـــدين بـــن الخطيب : للمقري " أحمد بن محمد المقري التلمساني " شرح وضبط وتعليـــق : يوسف علي طويل، ومريم قاسم طويـــل، ط1 (بيـــروت، دار الكتـــب العلميـــة، 1995) .
103- نقد الشعر : لقدامة " أبو الفرج قدامة بن جعفر " تحقيق : محمد عبد المـــنعم خفاجي " (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت) .
104- النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الجزري " مجد الدين أبي الســـعادات المبارك بن محمد الجزري " تحقيق : طاهر أحمد الـــزاوي، ومحمـــود محمـــد الطناحي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) .
105- نوادر المخطوطات : تحقيق : عبد السلام هارون، المجموعة الثالثـــة، ط 2 (القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1973) .

106- الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي " خليل بن أيبك " ج2، ج3 (باعتناء س. ديدرينج. فسبادن، 1974) .
107- الوافي في العروض والقوافي : التبريزي " الخطيب التبريزي " تحقيق : عمر يحيى، وفخر الدين قباوة، ط3 (دمشق، دار الفكر، 1979) .
108- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : ابن خلكان " أبو العباس شمس الدين أحمد ابن محمد بن أبي بكر " تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) .

ثانياً المراجع :

109- ابن زيدون : شوقي ضيف، ط7 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
110- ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان : محمد عبد المنعم خفاجي، ط2 (القاهرة، دار العهد الجديد للطباعة، 1958) .
111- أبو فراس الحمداني - الموقف والتشكيل الجمالي : النعمان القاضي (القاهرة، دار التوفيق ودار الثقافة، 1982) .
112- اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري : نافع محمود، ط1 (بغداد، دار الشئون الثقافية العامة، 1990) .
113- الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي : منجد مصطفى بهجت (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986) .
114- الأدب الإسلامي - انسانيته وعالميته : عدنان على النحوي، ط2 (الرياض، دار النحوي للنشر، 1987) .
115- الأدب الإسلامي وصلته بالحياة : محمد الرابع الحسني الندوي، ط1 (جدة، دار المنارة، 1985) .
116- الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة : منجد مصطفى بهجت (الموصل، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، 1988) .

117-الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه : مصطفى الشكعة، ط6 (بيــروت، دار العلم للملايين، 1986) .

118- أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري : فايز عبد النبي فلاح القيسي : ط1 (عمان، دار البشير للنشر والتوزيع، 1989) .

119- الأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق (القاهرة، دار الآفاق العربية، د.ت) .

120- الأدب المقارن : محمد غنيمي هلال، ط5 (بيروت، دار العودة ودار الثقافة، د.ت) .

121- الأدب مــــــــــن منظور إسلامي : أحمد العناني، ط1 (عمان، دار البيــرق للنشر والتوزيع، د.ت) .

122- الأدب وقيم الحياة المعاصرة : محمد زكي العشماوي، ط2 (القاهرة، الهيئــة المصرية العامة للكتاب، 1974) .

123- استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر : علــي عشــري زايد،

ط 2 (ليبيا، منشورات الشركة العامة، 1987) .

124- الإسلام في أسبانيا : لطفي عبد البديع (القاهرة، مكتبة النهضــة المصــرية، 1958) .

125- الأسلوب الكنائي - نشأته، تطوره، بلاغته : محمود الســيد شــيخون، ط1 (القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، 1978) .

126- إشبيلية في القرن الخامس الهجري : صلاح خالص (بيــروت، دار الثقافــة، 1965) .

127- الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ط4 (القاهرة، مكتبة الأنجلــو المصــرية، 1971) .

128- أصول التربية الإسلامية - وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع : عبد الرحمن النحلاوي، ط1 (دمشق، دار الفكر، 1979) .
129- أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ط1 (دمشق، دار ابن كثير، وعجمان، مؤسسة علوم القرآن، 1987) .
130- الأصول الفنية للشعر الجاهلي : سعد إسماعيل شلبي (القاهرة، نشر مكتبة غريب، 1977) .
131- الإطار الموسيقي للشعر وملامحه وقضاياه : عبد العزيز نبوي (القاهرة، مطبعة حسان، 1986) .
132- إلياس فرحات، شاعر العرب في المهجر، حياته وشعره : سمير بدوان قطامي (القاهرة، دار المعارف، 1971) .
133- أوروبا العصور الوسطى : سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1964) .
134- الإيمان، أركانه، حقيقته، نواقضه : محمد نعيم ياسين (القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، د.ت) .
135- الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي، ط9 (القاهرة، مكتبة وهبة، 1990) .
136- البرناسية، أو مذهب الفن للفن في الشعر العربي والغربي : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الثقافة، 1980) .
137- بناء القصيدة في النقد العربي القديم " في ضوء النقد الحديث " : يوسف بكار، ط2 (بيروت، دار الأندلس، 1983) .
138- البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر " عصر ملوك الطوائف " : سعد إسماعيل شلبي (القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1978) .
139- تاريخ الأدب الأندلسي - عصر ملوك الطوائف والمرابطين : إحسان عباس، ط5 (بيروت، دار النهضة ودار الثقافة، 1978) .

140- التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة : عبد الرحمن علي الحجي (بيروت، دار القلم، 1976) .
141- تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس : حسين مؤنس (مدريد، مطبعة الدراسات الإسلامية، 1967) .
142- تاريخ الفكر الفلسفي : محمد علي أبو ريان (د.ق، النهضة العربية، 1970) .
143- تاريخ النقد الأدبي عند العرب " نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري " إحسان عباس (عمان، دار الشروق، 1993) .
144- تاريخ النقد الأدبي في الأندلس : محمد رضوان الداية، ط1 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981) .
145- التجديد الموسيقي في الشعر العربي : رجاء عيد (الاسكندرية، منشأة المعارف، 1987) .
146- تربية الأولاد في الإسلام : عبد الله ناصح علوان : ط3 (بيروت، دار السلام للطباعة والنشر، 1981) .
147- التصوير الشعري، رؤية نقدية لبلاغتنا العربيّة : عدنان حسين قاسم (الكويت، مكتبة الفلاح، 1988) .
148- التفسير الإسلامي للتاريخ : عماد الدين خليل، ط3 (بيروت، دار العلم للملايين، 1981) .
149- تمهيد في النقد الحديث : روز غريب (بيروت، دار المكشوف، 1971) .
150- التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول : مجاهد مصطفى بهجت، ط1 (بيروت، مؤسسة المطبوعات العربية للطباعة، 1982) .
151- التيارات المعاصرة في النقد الأدبي : بدوي طبانة، ط2 (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، 1970) .

152- جامع الأحاديث القدسية : أبو عبد الرحمن عصام الدين الضبابطي (القاهرة، دار الريان للتراث، 1991) .

153- الحركـــــة العلميـــــــة في مدينة بلنســية : كــريم عجيــل حســين (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1976) .

154- الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح العربي حتـــى نهايـــة عصـــر ملـــوك الطوائف : ألبير حبيب مطلق (بيروت، المكتبة العصرية، 1967) .

155- حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثـــاني للهجــرة : يوســف خليــف (القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968) .

156- خصائص التراكيب " دراسة تحليلية لمسائل علم المعـــاني " : محمـــد أبـــو موسى : ط2 (القاهرة، دار التضامن، 1980) .

157- خصائص التصور الإسلامي : سيد قطب (القاهرة، دار الشروق، د.ت) .

158- دراسات في الأدب الأندلسي : إحسان عباس وآخرون (ليبيا، الدار العربيـــة للكتاب،1976) .

159- دراســـــــــات فـــــي الأدب الأندلسي : عثمان العبادلـــة، ط1 (القـــاهرة، دار النهضة العربية، 1993) .

160- دراســـــــــات فـــــي الأدب المقارن : محمد بديع جمعة، ط2 (بيروت، دار النهضة العربية، 1980) .

161- دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي : محمد عبد القادر أحمـــد، ط 1 (القاهرة، مكتبة النهضة العلميّة، 1982) .

162- دراسات في التصوف الإسلامي : محمد عبد المنعم خفاجي (القـــاهرة، دار الطباعة المحمدية، د.ت) .

163- دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده : محمد غنيمي هلال (القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت) .

164- دراسة الصوت اللغوي : أحمد مختار عمر، ط2 (القاهرة، عالم الكتب، 1981) .
165- دلالات التراكيب - دراسة بلاغية : محمد أبو موسى، ط1 (القاهرة، مكتبة وهبة، 1979).
166- دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي : محمد عبد الله عنان (القاهرة، مؤسسة الخانجي، 1960) .
167- الرمزية في الأدب العربي : درويش الجندي (القاهرة، مطبعة نهضة مصر، د.ت) .
168- الرمزية في الأدب العربي الحديث : أنطوان غطاس (بيروت، دار الكشاف، 1951) .
169- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيء في الأمة : محمد ناصر الدين الألباني، ط1 (الرياض، مكتبة المعارف، 1993) .
170- شعر التفعيلة والتراث : النعمان القاضي (القاهرة، دار الثقافة، 1977) .
171- الشعر الجاهلي : منهج في دراسته وتقويمه : محمد النويهي (القاهرة، الدار القوميّة د.ت) .
172- الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته : الطاهر أحمد مكي، ط4 (القاهرة، دار المعارف، 1990) .
173- الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية : عز الدين إسماعيل، ط3 (بيروت، دار الفكر العربي، 1966) .
174- الشعر في ظل بني عباد : محمد مجيد السعيد (النجف، مطبعة النعمان، 1972) .
175- الشكوى من العلة في أدب الأندلسيين : عبد الله بن علي بن ثقفان، ط1 (الرياض، مكتبة التوبة، 1996) .
176- الشوقيات : أحمد شوقي (د.ق، دار الفكر، د.ت) .

177- الصورة الأدبية : مصطفى ناصف، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) .
178- الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي : مدحت الجيار، ط2 (القاهرة، دار المعارف، 1995) .
179- الصورة الشعرية في الكتابة الفنية الأصول والفروع : صبحي البستاني، ط1 (بيروت، دار الفكر اللبناني، 1986) .
180- الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس : ساسين عساف، ط1 (بيروت، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر، 1982) .
181- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي : جابر عصفور (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
182- الصورة الفنية في شعر دعبل الخزاعي : علي إبراهيم أبو زيد، ط2 (القاهرة، دار المعارف، 1983) .
183- الصورة الفنية في الشعر العربي، حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها : علي البطل، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) .
184- الطبيعة في الفن العربي والإسلامي : عماد الدين خليل، ط2 (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت) .
185- ظهر الإسلام : أحمد أمين (د.ق، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1953) .
186- العقائد الإسلامية : السيد السابق (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت) .
187- العقيدة وأثرها في بناء الجيل : عبد الله عزام، ط3 (عمان، مكتبة الأقصى، 1980) .
188- علم البديع : عبد العزيز عتيق (بيروت، دار النهضة العربية، 1985) .
189- غابر الأندلس وحاضرها : محمد كرد علي، ط1 (القاهرة، المطبعة الرحمانية، 1924) .

190- الفكر الأخلاقي العربي - الفلاسفة والأخلاقيون : ماجد فخــري (بيــروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1979) .
191- فــن التقطيــع الشعـــــري والقافيّـــــــــة : صفـــــــــاء خلــوص (بغـــــداد، منشورات مكتبة المتنبـــــي، 1977) .
192- فن الشعر : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) .
193- في الأدب الأندلسي : جودت الركابي، ط2 (مصر، دار المعارف، د.ت) .
194- في تاريخ المغرب والأندلس : أحمد مختار العبادي (الإســكندرية، مؤسســة الثقافة الجامعية، د.ت) .
195- في ظلال القرآن : سيد قطب، ط12 (بيروت، دار الشروق، 1986) .
196- في العقيدة الإسلامية والأخلاق : محمد عبد الستار وآخرون، ط1 (القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1981) .
197- في علم المعاني والبديع : عبد الفتاح عثمــان (القــاهرة، مكتبــة الشــباب، 1990) .
198- في النقد الأدبي الحديث : شوقي ضــيف، ط5 (القــاهرة، دار المعــارف، 1976) .
199-قصائد أندلسية - دراسة أدبية : أحمد هيكل (القاهرة، مكتبة الشباب، 1991) .
200- قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة، ط7 (بيروت، دار العلم للملايــين، 1983) .
201- قضايــــــا النقــــــد الأدبي والبلاغــي : محمــد زكــي عشــماوي (القاهرة، دار الكتاب العربي، د.ت) .
202- كبرى اليقينات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق : محمد سعيد رمضان البوطي، ط7 (القدس، مطبعة مسعود، 1399هــ) .

203- الكلاسيكية في الشعر العربي والغربي : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الثقافة، 1980) .
204- الكون والإنسان في التصور الإسلامي : حامد صادق قنيبي ط1 (الكويت، مكتبة الفلاح، 1980) .
205- اللغة الشاعرة : عباس العقاد (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت) .
206- اللغة الفنية : محمد حسن عبد الله (القاهرة، دار المعارف، 1985) .
207- مباحث في علوم القرآن : مناع القطان، ط9 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1980) .
208- مبادىء الفقه الإسلامية : يوسف قاسم (القاهرة، دار النهضة العربية، 1981) .
209- محيط المحيط : بطرس البستاني، طبعه عبد الحميد (بيروت، مكتبة لبنان، 1977) .
210- مدخل إلى الأدب الإسلامي : نجيب الكيلاني، ط1 (قطر، رئاسة المحاكم الشرعية، والشئون الدينيّة، مطابع الدوحة الحديثة، 1407هـ) .
211- مدخل إلى علم الجمال الأدبي : عبد المنعم تليمة (القاهرة، دار الثقافة، 1978) .
212- مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل، ط1 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987) .
213- مذاهب الأدب الغربي - رؤية إسلامية : عبد الباسط بدر (الكويت، شركة الشعاع، 1985) .
214- المرابطون : تاريخهم السياسي : محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، 1969) .
215- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها : عبد الله الطيب، ط2 (بيروت، دار الفكر، 1970) .

216- مشكلات الشباب، الحلول المطروحة .. والحل الإسلامي : عباس محجوب " كتاب الأمة " ط1 (الدوحة، مطابع الدوحة الحديثة، إصدار رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، 1406هـ) .

217- المعجم الوجيز : مجمع اللغة العربية (القاهرة، دار التحرير للطبع والنشر، 1980) .

218- المعجم الوسيط : إخراج : إبراهيم أنيس وآخرون (د.ق، دار الفكر، د.ت) .

219- مفهوم الأخلاق في الإسلام : أمير عبد العزيز (غزة، منشورات مجلس طلاب الجامعة الإسلامية بغزة، 1982) .

220- مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي : جابر عصفور، ط2 (بيروت، دار التنوير، 1982) .

221- مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي : مصطفى عليان، ط1 (جدة، دار المنارة للنشر، 1985) .

222- مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : عبد الباسط بدر، ط1 (جدة، دار المنارة، 1985) .

223- مقومات المجتمع المسلم : فاروق الدسوقي، ط 2 (بيروت، المكتب الإسلامي، 1986) .

224- المكتبة - تعريف بالمصادر الرئيسية - والمساعدة في دراسة اللغة والأدب : سامي مكي وعبد الوهاب العدواني (بغداد، وزارة التعليم والبحث العلمي، 1979) .

225- الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي : الطاهر محمد علي، ط1 (الخرطوم، دار جامعة أم درمان الإسلامية، 1984) .

226- من قضايا الأدب الإسلامي : صالح آدم بيلو، ط1 (جدة، دار المنارة للنشر، 1985) .

227- منهج التربية الإسلامية : محمد قطب (بيروت، دار الشروق، د.ت) .

228- منهج الفن الإسلامي : محمد قطب (القاهرة، دار الشروق، 1983) .
229- موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس (بيروت، دار القلم، د.ت) .
230- موسيقى الشعر العربي : حسني عبد الجليل يوسف (القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1989) .
231- نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محجوب، ط1 (دمشق، دار ابن كثير، وعجمان، مؤسسة علوم القرآن، 1987) .
232-نظام الإسلام، العقيدة والعبادة : محمد المبارك، ط4 (بيروت، دار الفكر، 1975) .
233- نظرية البنائية في النقد الأدبي : صلاح فضل (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1978) .
234- النظرية الخلقية عند ابن تيميّة : محمد عبد الله عفيفي، ط1 (الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1988) .
235- النقد الأدبي الحديث : محمد غنيمي هلال (بيروت، دار الثقافة ودار العودة، 1973) .
236- النقد التطبيقي والموازنات : محمد الصادق عفيفي (القاهرة، مؤسسة الخانجي، 1978) .
237- نقد الشعر في القرن الرابع الهجري : قاسم مومني (القاهرة، دار الثقافة، 1982) .
238- النقد العربي في القرن الرابع الهجري : محمد زغلول سلام (القاهرة، دار المعارف، 1964) .
239- نهاية الأندلس وتاريخ المتنصرين : محمد عبد الله عنان، ط2 (القاهرة، مطبعة مصر، 1958) .
240- الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد : أحمد بسام ساعي، ط1 (جدة، دار المنارة، 1985) .

ثالثاً : الدواوين :

241- ديوان ابن الحداد الأندلسي : " أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن أحمد بن عثمان " ، جمعه وحققه : يوسف علي طويل (بيروت، دار الكتب العلمية، 1990) .

242- ديوان ابن حمديس : عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد، صححه وقدم له : إحسان عباس (بيروت، دار صادر، د.ت) .

243- ديوان ابن خفاجة : تحقيق : سيد غازي، ط2 (الاسكندرية، منشأ المعارف، 1979) . ونسخة أخرى تحقيق : يوسف شكري فرحات (بيروت، دار الجيل، د.ت) .

244- ديوان ابن الرومي : " أبو الحسن علي بن العباس بن جريح " تحقيق : حسين نصار (القاهرة، دار الكتب، 1979) .

245- ديوان ابن زيدون : " أحمد عبد الله بن أحمد بن غالب " تحقيق : حنا الفاخوري، ط1 (بيروت، دار الجيل، 1990) .

246- ديوان ابن شرف القيرواني : " أبو عبد الله محمد بن شرف القيرواني "، تحقيق : حسن ذكري حسن (القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت) .

247- ديوان ابن شهيد : " أحمد بن أبي مروان عبد الملك بن عمر " جمعه وحققه : يعقوب زكي (القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د.ت) .

248- ديوان ابن عبدون : " عبد المجيد بن عبدون اليابري الأندلسي " تحقيق : سليم التنير، ط1 (دمشق، دار الكتاب العربي، 1988) .

249- ديوان ابن اللبانة : " أبو بكر محمد بن عيسى الداني " جمع وتحقيق : محمد مجيد السعيد (البصرة، من منشورات جامعة البصرة، 1977) .

250- ديوان أبي الطيب المتنبي : شرح : أبو البقاء العكبري، المسمى بالتبيان في شرح الديوان، تحقيق : مصطفى السقا وآخرون (بيروت، دار الفكر، د.ت) .

251- ديوان أبي العتاهية : أبو العتاهية " إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان " (بيروت، دار صادر، 1980) .
252- ديوان الإلبيري : " أبو اسحاق إبراهيم بن مسعود بن سعد التجيبي " تحقيق : محمد رضوان الداية، ط1 (بيروت، دار الفكر المعاصر، 1991) .
253- ديوان البحتري : تحقيق وشرح : حسن كامل الصيرفي، ط3 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
254- ديوان دريد بن الصمة : تحقيق : عمر عبد الرسول (القاهرة، دار المعارف، 1985) .
255- ديوان الشافعي : " أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي " تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي (القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت) .
256- ديوان العرجي : رواية : أبي الفتح عثمان بن جني ، شرح وتحقيق : خضر الطائي ورشيد العبيدي، ط1 (بغداد، الشركة الإسلامية، 1956) .
257- ديوان المتنبي : أبو الطيب المتنبي (بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت) .
258- ديوان المعتمد : " المعتمد بن عباد " جمع وتحقيق : أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد (القاهرة، المطبعة الأميرية، 1951) .
259- شرح ديوان أبي تمام : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1981) .
260- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى : د.م، ط1 (بيروت، المكتبة الثقافية، 1968) .
261- شرح ديوان صريع الغواني : " مسلم بن الوليد " تحقيق : سامي الدهان، ط1 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
262- شرح ديوان عنترة : ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1985) .

263- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : قدم له وشـــرحه : إبـــراهيم جزينـــي (بيروت، دار القاموس الحديث، د.ت) .
264- شرح المعلقات السبع : الزوزني " أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحســين " (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1978) .
265- شرح المعلقات العشر وأخبارها وشعرائها : جمـــع : أحمـــد بـــن الأمـــين الشنقيطي (بيروت دار الكتاب العربي، 1988) .
266- المختار في شعر بشار بن برد العقيلي : اختيار الخالـــدين، شـــرحه لأبـــي الطاهر إسماعيل بن أحمد بن زيادة الله التجيبي البرقي، نسخ وتعليـــق : محمـــد بدر الدين العلوي (الهند، عليكرة، 1934) .

رابعاً : كتب مترجمة :
267- انسانية الإنسان - نقد علمي للحضارة المادية : رينيه روبو، ترجمـــة نبيـــل صبحي الطويل، ط2 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1984) .
268- تاريخ العرب العام : ميدليول. م ، ترجمة : عادل زعيتر (القاهرة، عيســـى البابي وشركاه، 1969) .
269- تاريخ الفكر الأندلسي : انخل جنثالث بالنثيـــا ، ترجمـــة : حســـين مـــؤنس (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955) .
270- تراث الإســـــلام : شاخت وووزورث، ترجمة : محمد زهير الســـمهوري، تعليق وتحقيق : شاكر مصطفى (الكويت، المجلس الـــوطني للثقافـــة والفنـــون، 1978) .
271- حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي : س. موريه، ترجمـــة : ســـعد مصلح (القاهرة، عالم الكتب، 1991) .

272- دستور الأخلاق في القرآن - دراسة مقارنة للأخلاق، لنظرية في القــرآن : محمد عبد الله دراز، تعريب وتحقيق وتعليــق : عبــد الصـــبور شـــاهين، ط 1 (بيروت، مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية، 1985) .
273- سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخه : أ. ليفـــي بلروفنســـال، ترجمة : محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة، د.ن، 1951) .
274- الشعر الأندلسي - بحث في تطوره وخصائصه : إميليو غيرسية غومس، ترجمة : حسين مؤنس (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1956) .
275- الشعر والتجربة : أرشيبالدمكلين، ترجمة : سلمي الجيــوش (بيــروت، دار اليقظة العربية، 1963) .
276- فـــــــــن الشعر : أرسطو، ترجمة : عبد الرحمن بدوي (القاهرة، مكتبــة النهضة المصريـــــــــة، 1953) .
277- قصة الحضارة : ول ديورانت، ترجمة : زكي نجيــب محمــود وآخــرون (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، جامعة الدول العربية، 1956) .
278- مع شعراء الأندلس والمتنبي - سيرودراسات : إميليــو غرســية غومــث، تعريب الطاهر أحمد مكي، ط4 (القاهرة، دار المعارف، 1985) .

خامساً : الدوريات والرسائل العلمية :

279- مجلة الجامعة الإسلامية بغزة ، المجلد السادس، العدد الثاني، 1998 .
280- مجلة جامعة بيت لحم : عدد رقم 15 لعام 1996 .
281- مفهوم الأخلاق فــــــي الشعر العربي في العصر العباسي الأول : رســالة دكتوراة، إعداد : محمد شحادة تيم ، (جامعة أم القرى، السعودية) .